سيرة فكرية



فرانز فانون

ديفيد كوت

فرانز فانون

"الرأسمالية هي التي خلقت كارل ماركس، والفقر المدقع في صقلية هو الذي خلق غاريبالدي، والأوتوقراطية الروسية هي التي خلقت لينين، كما خلق الاستعمار البريطاني غاندي. أما فانون فقد خلقه الرجل الأبيض" ــــ ديفيد كوت

الثمن: ٥ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN 978-977-6459-24-3
9 789776 459243

مدارات للأبحاث والنشر
MADARAT for Research and Publishing

فرانز فانون

(سيرة فكرية)

فرانز فانون

(سيرة فكرية)

ديفيد كوت

نقله إلى العربية

عدنان كَيّالي

تقديم

د. فوزي سليسلي

مدارات للأبحاث والنشر

MADARAT for Research and Publishing

فرانز فانون

(سيرة فكرية)

تأليف: ديفيد كوت

نقله إلى العربية: عدنان كَيّالي

تقديم: د. فوزي سليسلي

الطبعة الأولى لمدارات للأبحاث والنشر: يناير ٢٠١٧م.

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٦٣٢٠/ ٢٠١٦

الترقيم الدولي: ISBN 978-977-6459-24-3

مدارات للأبحاث والنشر

٥ شارع ابن سندر ـ الزيتون ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية

٠١٠٢٤٤٤٦٣٧٠ ـ ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧١ ـ ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧٢

info@madarat-rp.com

المحتويات

فرانز فانون: من عسكرة الفكر إلى فكر الثورة التنويري

الرأسمالية هي التي «خلقت» كارل ماركس، والفقر المدقع في صقلية هو الذي خلق جاريبالدي والأوتوقراطية الروسية هي التي خلقت لينين كما خلق الاستعمار البريطاني غاندي. أما فانون فقد خلقه الرجل الأبيض.

د. فوزي سليسلي(*)

هكذا يبدأ ديفيد كوت دراسته الشهيرة عن فرانز فانون والتي تقدمها هنا مدارات للأبحاث والنشر في طبعة جديدة. وهذه الفكرة - أن من خلق فانون هو الرجل الأبيض - جديرة بأن تكون منطلقًا لتقديم هذا الكتاب القيِّم وتسليط الضوء قليلًا على بعض الأفكار التي يطرحها فرانز فانون.

(*) أستاذ الأدب الإنجليزي والنقد الأدبي بجامعة الملك فيصل، وهو أستاذ سابقٌ في جامعات أمريكية عدة، كجامعة مينسوتا وجامعة سانت كلاود ستيت، وله دراسات عدة منشورة في النقد الأدبي وتاريخ العالم الإسلامي المعاصر.

ماذا يعني قول كوت أن الرجل الأبيض هو من خلق فانون؟ من المؤكد أنه يعني أن الصرخة الفانونية، بعنفها وعنفوانها، ببعديها الثوري والفلسفي، بنفسيتها التي ترفض المهادنة وأنصاف الحلول، ما هي إلا نتاج لغطرسة الرجل الأبيض وبطشه بمخلوقات الأرض بكل أشكالها وأنواعها. ولكن من المؤكد أيضًا أن كوت يتحدث عن مؤسسة العرق الأبيض وليس عن البيض كرجال ونساء وأطفال. بالفعل، يأتي تفسير هذه العبارة بطريقة غير مباشرة في آخر صفحات الكتاب، حيث يستشهد كوت بفانون حين يقول عن قضية التمييز العنصري في الولايات المتحدة: «أستطيع أن أتخيل رجلًا أبيض وآخر أسود يضع كل منهما يده بيد الآخر» (بشرة سوداء وأقنعة بيضاء). في نفس السياق، يستشهد كوت أيضا بإلدريدج كليفر (Eldridge Cleaver)، المناضل البارز في حركة الفهود السوداء Black Panthers الأمريكية، الذي تتلمذ على أفكار مالكولم إكس وفرانز فانون. يقول كليفر: «إن في الولايات المتحدة اليوم جيلًا من الشباب البيض الجدير باحترام الرجل الأسود».

فانون، الذي لم يؤمن قط بأنصاف الحلول في مواجهة الاستعمار والاستبداد والعنصرية، وكرَّس حياته محرضًا الناس على استئصال هذه الأنظمة الاستبدادية، لم يكن قط عنصريًّا ولم يسمح قط لفلسفته، وغضبه وعمله النضالي أن يتلطخ بعار العنصرية.

هذه نقطة في غاية الأهمية اليوم، خاصة وأن فكر فانون؛ دراسته، تحليله، تصنيفه، نقده محتكَر من قِبل الأكاديميا الغربية، رغم أن هذا الفكر صقلته تجربة مقاومة الاستعمار في

بلدٍ عربي مسلم نام. وقد أدى هذا الاحتكار إلى تقزيم واختزال فكر فانون وتجربته إلى مسألتين فقط؛ الغضب والعنف. وهاتان سمتان يستميت الفكر الغربي في إلصاقهما بعددٍ كبير من المفكرين الثوريين و التحرريين غير البيض كمالكولم إكس، وحركة الفهود السوداء Black Panthers، وكثير من المفكرين والقادة العرب والمسلمين والأفارقة وقادة ومفكري الشعوب المستضعفة. وهذا التقزيم والاختزال متعمد بنيويًا لأن البنية المعرفية للفكر الغربي تقدم نفسها على أنها الحامل الوحيد للفكر الإنساني التنويري humanism. ويترتب على ذلك ضرورة أن يُقزَّم فكر القادة والمفكرين غير البيض ويُختزل؛ ليسهُل تصنيفه بعد ذلك في خانات «الغضب»، و«العنف» وتُمحى خصائله التنويرية والإنسانية، ولا يبقى أي عنوان للقيم الإنسانية والفكر التنويري سوى جان جاك روسو وفولتير وإيمانويل كانط وثيودور أدورنو. كما يترتب على هذا التقزيم سهولة اتهام المفكرين غير البيض بالعنف والطائفية والإقصاء والعنصرية. فلهذا يجب التركيز على أن فكر فانون ليس عنصريًا ضد البيض رجالًا ونساء وأطفالًا، وإنما هو فكرٌ منهجي يستأصل المؤسسة white supremacy العرقية العنصرية البيضاء، التي قد يكون البيض أيضًا من ضحاياها، هؤلاء البيض الذين يجب استقطابهم وتوعيتهم بوصفهم حلفاء لتفكيك هذه المؤسسة العنصرية.

ولقد نبهتُ في دراسة سابقة إلى أن فانون لم يتجاوز الفكر الماركسي التنويري الثوري ليلتحق بمشروع الجزائريين التحرري، بل عَمِلَ جاهدًا لإيجاد أرضية تفاهم وتوافق إبستمولوجي - أخلاقي مقنع مع هذا المشروع، رغم أن هذا المشروع، كما

يوضح بنفسه في كتاب «السنة الخامسة من الثورة الجزائرية»، كان مشروع جهاد طرحه وتبنَّاه الإسلاميون[١]. ويتضح في نفس الكتاب أن ماجعل فانون قادرًا على تفهم تطلعات الجزائريين، العرب والمسلمين، للحرية هو قدرته على التجرد والتخلص من الأفكار الأوروبية العنصرية التي كان يحملها تجاه العرب. وأن هذا ما كان وما زال يفتقده زملاؤه اليساريون والليبراليون والأوروبيون، حيث كانوا يتعاطفون بسهولة مع القضايا البعيدة عنهم، كفييتنام وكوبا وغيرهما، ولكن في الجزائر كانوا يرفضون أي مشروع تحرري لا يجعل من قيمهم الغربية محوره ولا ينصِّبهم قادة فكريين وروحانيين ولا يجعل منهم المرجع الوحيد والأساسي لذلك المشروع. حتى إن فانون يوبخ نفسه، في نفس الكتاب، لأنه لم يقتنع بمشروع الكفاح المسلح إلا بعدما سمع خطابًا من ناشط يهودي. يقول:

> لاحظت أنني مازلت أحمل بقايا عنصرية ضد العرب والمسلمين دون أن أشعر بها، وكانت بقايا العنصرية تلك تمنعني من الاقتناع بكلام إنسان عربي مسلم. في النهاية، لم يحركني (للإلتحاق بمشروع الكفاح المسلح في الجزائر) إلا خطاب ذلك اليهودي الجزائري[٢].

إن ما جعل فانون قادرًا على أن يجد أرضية تفاهم مع

---

(١) Fouzi Slisli, "'The idea that one could come to terms with the Arabs': How Franz Fanon Found Common Grounds with Islam in Algeria," The Black Scholar, vol. 42, no. 3-4, March 2013, 21-6.

(٢) L'An V de la re?volution alge?rienne (Maspero, 1959). المقتطفات هنا من الترجمة الإنجليزية, A Dying Colonialism, (New York: Monthly Review Press, 1965), p. 165.

مشروع الثورة الجزائري هو قدرته على نقد موروثه وأفكاره الأوروبية، وتجريد نفسه وفكره من بقايا العنصرية. هذه البقايا نفسها هي التي منعت مثقفي اليسار الغربي من التعاطف مع مأساة الجزائر، وهي التي تمنع غالبيتهم اليوم من التعاطف مع مآسي فلسطين، وأفغانستان، والعراق، وسوريا، وبورما وباقي مآسي الإنسانية التي يقف أمامها المثقف الغربي متفرجًا غير معنيٍّ، عاجزًا عن بلورة أي موقف أخلاقي أمام هذه الأزمات. أهمية فانون تكمن في أنه يُبرهن، بنموذج عملي حي، على قدرة الفكر الغربي التنويري، حين تتوفر إرادة التجرد من بقايا العنصرية، على إيجاد أرضية فكرية ابستمولوجية للتفاهم مع الإسلام والمسلمين. ويتبين حينها أن القيم الإسلامية لا تتعارض مع قيم العقل التنويري. لا نتحدث هنا عن الإسلام المشوَّه في الإعلام أو في ممارسات حكومات قمعية تتستر بالإسلام، أو عن فرق ظلامية مغالية مشبوهة كتنظيم الدولة الاسلامية «داعش»، وإنما عن فكر الإسلام التنويري كما عرفه التاريخ بوسطيته واحترامه لحرية أهله وحرية الغير.

وللأسف، فقد أسهم تركيز النقاد الغربيين على فكرة العنف في تهميش فلسفة فانون وتقزيمها إلى فلسفة عنف لا غير. وتخفي بذلك هذا الإنجاز، وهذا النموذج الحي للتقارب والتعاطف الإنساني والتعاون على مكافحة الظلم ونصرة المظلوم بغض النظر عن الهوية والانتماء. ومن هنا يسهُل فهم فكر ونضال فانون بالخطأ من جانب منتقديه ومناصريه، بأنه فكر ليس له خطوط حمراء ولا بعد أخلاقي، ويغذي العنصرية والغلو في ممارسة العنف. وهذه نقطة مهمة يجب التركيز عليها وبخاصة

في مجتمعاتنا اليوم، التي تمزقها حروبٌ وصراعات وأيديولوجيات طائفية، بعضها نزع القناع وبعضها لا يزال متسترًا تحت أقنعة وعناوين شتى. فسياسة دول الغرب للتعايش والحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والمرأة وغيرها، ليست سوى قناعٍ لهيمنة سياسية واقتصادية لا تخدم في النهاية إلا طائفية الرجلِ الأبيض ومؤسساته العنصرية. وتبين أن شعارات إيران لمقاومة الظلم والنهضة الإسلامية والأخوة والتعايش المذهبي ليست سوى قناعًا يتستر وراءه مشروع طائفي يدفع بشيعة العرب إلى المحرقة، ويمزق مجتمعات السنة في العراق وسوريا ولبنان واليمن، ويرسم على مجتمعات الخليج.

ولكن في المقابل، هناك أيضًا ثورات تجتاح العالم العربي منذ ٢٠١١، مثل الثورة السورية، والتونسية، والليبية واليمنية والمصرية، تتسم بالعفوية والفوضوية والعاطفية، ونراها غير قادرة على تشخيص المرض، والكشف عن هوية العدو أو الأعداء، وغير قادرة على رسم ملامح الهدف. فمن هو العدو في سوريا مثلًا؟ هل هم الشيعة؟ كل الشيعة؟ هل هم الشيعة العرب فقط؟ هل هم شيعة إيران؟ هل هذا مشروع فارسي؟ هل نحن أمام حرب طائفية سنية ـ شيعية؟ أم هو مشروع استعماري فارسي يستهدف العرب؟ أم هي حرب غربية بالوكالة يستعمل فيها الغرب وإسرائيل حكومة إيران وأتباعها الشيعة كأدوات ثورة مضادة؟ ومن نحن في النهاية؟ هل نحن العرب؟ أم نحن السنة؟ أم نحن المسلمون؟ أم نحن شعوب العالم الثالث المستضعفة من قِبَلِ نظام المحور الرأسمالي؟.

فلنسأل كما سأل هانز كوندر فرانك (Hans Gunder Frank)

في: ١٩٧٠ "Who is the immediate enemy?" (من هو العدو؟)، ولنسأل كما سأل فانون: ما هو الهدف الثوري؟ وماهي الخطوات العملية للوصول إليه؟ لا تستطيع أي ترجمة أو دراسة عن فانون باللغة العربية اليوم أن تغض النظر عن هذه الأسئلة.

ولنقل دون أي تردد: الغاية، في الشريعة والأخلاق الإسلامية، لا تُبرر الوسيلة. واستعباد الناس كطريقة لتحرير النفس غير مقبول عندنا شرعًا ولا عقلًا. والطائفية ليست طريقة مقبولة لدفع الصائل الطائفي. وقمع الأنظمة لا يبرر التضييق الذي نرى بعض الإسلاميين والمعارضين يمارسونه.

ولعل الفرصة متاحة لنا هنا لتسليط الضوء على تناقض مهم في فكر فانون، وهو التناقض المتعلق بنظرية العنف وقدرته التحويلية التي تخلق من المضطهَد رجلًا جديدًا، قويًا، قادرًا على ردِّ الصاع صاعين، وقادرًا على فرض احترامه وشروطه على خصومه. وعلاقة هذه الفكرة بفلسفة نيتشه (Nietzsche) لا تحتاج لتفسير، سواء في فكرة العنف أو القدرة على الردع التي يتطرق إليها في كتاب *Genealogy of Morals*، أو فكرة الرجل الجديد أو القوي *Übermensch* التي نجدها في كتاب. *Thus Spoke Zaarathustra* وقد علّق كثير من المفكرين على هذه الفكرة عند فانون، فمجّدها سارتر (Sartre) عندما قال: إن قتل المستوطن المستعمر ينتج عنه شيئان؛ قتل الظالم، وخلق أو ولادة إنسان حر(٣). وانتقدتها حنة أرندت (Hannah Arendt) وقالت: بأن

(٣) Jean Paul Sartre, "Preface," The Wretched of the Earth (Grove Press, New York), pp. 7-31.

تمجيد العنف على طريقة فانون وسارتر ينبع من رؤية للواقع، وأن هناك علاقة قوة بين الأقوياء والضعفاء، وأن هذا العالم ليس فيه مكان للضعفاء(٤). فإذا أراد الضعيف أو المضطهَد الحريةَ من الاستبداد، فعليه أن يجيد لغة القوة والبطش.

وقد استهزئ نيتشه - الذي استُوحيت منه كثير من هذه الأفكار - من فكرة القيم والمبادئ، التي يُسميها «ثقافة العبيد» في كتابه المشهور Beyond Good and Evil. فالحياة، حسب نيتشه، مبنية على قدرة الإنسان أو الشعوب على الثأر ورد الصاع صاعين، وهذا ما يمنحهم القدرة على العيش أسيادًا، أو عدم القدرة على ذلك والعيش عبيدًا.

بالطبع أتى العنف في أطروحتي فانون وسارتر في سياق تحرري، يهدف إلى إنهاء معادلة استبدادية. ولكن يضطر الباحث المنصف هنا إلى الاتفاق مع حنة أرندت في وجود قدر كبير من السذاجة وعدم المسئولية في فكرة أن العنف قادرٌ على تحويل الإنسان وتحريره. فبعد أن ينتهي الدفاع عن النفس والأرض والعِرض، وبعد تغيير المعادلة الاستبدادية لا بد للغة القوة أن تصمت، ولا بد أن يتحول المجتمع من أفراد ينصاعون للقوة أو يفرضون ذاتهم بها، إلى مجتمع يحترم حقوق وحدود أفراده وإنسانيتهم، بغض النظر عن قوتهم. فالعنف الذي يدفع المُعتدي ويُخرج المُستعمِر لن يستطيع، بعد أن تضع الحرب أوزارها، أن يؤسس مجتمعًا حقوقيًا، ومؤسسات عادلة في خدمة الإنسان

(٤) Hannah Arendt, "Reflections on Violence", The New York Review of Books (February 27, 1969).

احترامًا لإنسانيته وليس لقوته. كل ما سيحدث هو أن المعادلة الاستبدادية بين المستعمِر والمستعمَر ستتحول إلى معادلة استبدادية بين أبناء البلد الواحد، وهذا ما حدث فعلًا في كل الدول التي تحررت من الاستعمار. كلها دون استثناء لم تنجح إلا في تحويل معادلة الظلم والقمع تحت الاستعمار إلى معادلة داخلية بين أبناء الوطن الواحد، وفي معظم الأحيان بقيت نفس المعادلة الاستبدادية من زمن الاستعمار، مع تغيُّر الوجوه فقط.

إذا ركزنا قراءتنا، كما يفعل العديد من النقاد، على فصل «في العنف» من كتاب «معذبو الأرض»، فإننا سنتفق مع حنة أرندت. ولكن فانون، فيما يبدو، كان واعيًا بهذه الإشكالية، وليس على القارئ اليوم سوى أن يتصفح فصل «مزالق الشعور القومي» في الكتاب نفسه ليجد وصفًا دقيقًا لما نراه اليوم واقعًا أمام أعيننا؛ أي لفشل الثورات التحررية بعد استقلالها. وقد استطاع فانون التنبؤ بهذا الفشل في ١٩٦٠، مع أن هذا كان زمن فرحة بالنصر والتحرير وليس زمن الانتكاسات والمراجعات. في هذا الفصل من «معذبو الارض» يتنبأ فانون بفشل النخب الوطنية بعد الاستقلال في كل المجالات ويعطي دروسًا قيِّمة للقارئ المسلم والإفريقي والآسيوي تفسر له وضع الدول النامية المأساوي الذي نراه اليوم.

فقد تنبأ فانون، قبل استقلال الجزائر، بأن النخب الوطنية ستفشل بعد الاستقلال في تحويل الاقتصاد الاستعماري إلى اقتصاد وطني، وبأنها ستستولي على امتيازات المستوطنين بعد خروجهم. وستصبح هذه النخبة، رغم كل شعارات التطور والتقدم والنمو التي رفعتها، مجرد وسيط بين اقتصاد الـمُستعمَرة

السابقة والدولة الاستعمارية والنظام الرأسمالي. وكذلك تنبأ بأن النخب الحاكمة ستضرب بكل مبادئ الوحدة عرض الحائط، الأفريقية والعربية والإسلامية والآسيوية، لتسهل السطو على قطاعات اقتصادية معينة يعمل فيها مواطنون غير محليين، وبأنها ستشحن المواطنين بأحاسيس الكراهية ضد شعوب أخرى مضطهدة، باسم الهوية الوطنية والشرف الوطني إلى آخر تلك الشعارات الغوغائية التي سمعنا منها الكثير نحن أجيال الاستقلال.

هكذا قُزِّم المشروع الوطني التحرري إلى غريزة طائفية بدائية، أو صنم لا يقبل بأقل من الولاء المطلق. وكل من يُعارض أو ينتقدً هذه السياسات، يُتهم بالخيانة والعمالة والتآمر ضد الوطن، مهما كان رصيده من النضال والتضحية والوطنية، يُبعد أو يُسقط أو يُصفى. وحذّر فانون من أن النخبة الوطنية الحاكمة ستحاول تقليد النخب البورجوازية الغربية، ليس في حيوية شبابها في بداية العصر الحديث في اندفاعها وجرأتها لاكتشاف العالم والإبداع في العلم وتأسيس أنظمة اقتصادية وسياسية جديدة، بل ستقلدها في شيخوختها الحالية؛ أي في حياة البذخ، والإسراف، والتبذير، وتمجيد النفس، وانعدام الضمير الاجتماعي والأخلاقي. بهذه الدقة المخيفة تنبأ فانون بفشل المشروع الوطني، ويمكن اعتبار أفكاره نقدًا ذاتيًا؛ لأنه كان ينتقد التيار التحرري الثوري من داخله. إلا أن هذا النقد ظل فرديًا، قام به فانون الرجل الثوري وحده، وعجزت التيارات التحررية الثورية أن تقوم به. ولعل ذلك درسًا تستفيد منه التيارات الثورية التحررية اليوم في العالم العربي.

يقدم ديفيد كوت قراءة متزنة لكلا الفصلين في كتاب فانون ـ «في العنف» و «مزالق الشعور القومي» ـ ولكن الإشكالية التي نطرحها هنا تتعلق بربط الفصلين مع بعضهما، وتسجيل التناقض الفكري المسكوت عنه بينهما. فمن حق القارئ العربي والمسلم الذي يعيش مخاض ثورات تراكمت فيها التدخلات والفتن أن يتساءل بكل براءة: أليس الفشل الذريع للنخب الوطنية في بناء مشروع وطني تحرري ناتج عن تمجيد ثقافة الاصطدام والعنف والاندفاع لدرجة تجعلنا نغفل عن الجوانب التنويرية الضرورية لاكتمال أي مشروع تحرري؟ بعبارات أخرى، أليس الفشل الذي يصفه فانون بدقة مثيرة في فصل «مزالق الشعر القومي» هو نتيجة الغُلو في استعمال وتمجيد العنف الذي نراه في فصل «في العنف»؟ أليست العلاقة بين هذا التمجيد للعنف، أو ما يمكن أن نسميه «عسكرة الفكر»، والفشل في بناء مشروع تحرري بديهية؟ أليست ثقافة الدولة البوليسية والدولة العميقة، عسكرية كانت أم مدنية، بمخابراتها وسجونها السرية ووحشيتها هي من بقايا عسكرة الفكر الثوري؟ ألم تكن الدول القمعية المعاصرة تيارات وحركات تحررية يومًا ما؟

إن العديد من التيارات الثورية و التحررية في العالم العربي والإسلامي لا ترى في التبعية للغرب والتخاذل أمام إسرائيل إلا معادلة عسكرية، ولسان حالهم يقول: غلو أمريكا وإسرائيل في استعمال العنف لا يردعه إلا غلو أكبر في الردع، وقس على ذلك فيما يخص صراعاتنا الأخرى؛ إيران والمد الطائفي الشيعي، أفغانستان والغزو الأمريكي، الحكومات الاستبدادية؛ عسكرية كانت أم مدنية... إلخ. وللأسف لا يزال الفكر

التحرري وتياراته غير قادرين على فهم أننا حتى ولو هزمنا أمريكا وإسرائيل غدًا، فستظل مجتمعاتنا متخلفة علميًا واقتصاديًا وسياسيًا، ولن يختفي الظلم والفقر والجهل والجشع من مجتمعاتنا. فالعنف الذي يهزم الغزاة والمستعمرين لن يتبخر بعد النصر، بل سيُوظف وستتحول الثورة إلى «نظام»، وقادة الثورة إلى طغاة بعد أن يصفي بعضهم بعضًا. وقد كان من أعظم ما قال نيلسون مانديلا: إن ثورات عديدة تمت خيانتها في لحظة النصر.

نستطيع حل التناقض في فكر فانون بين العنف والتنوير، بين معادلة الصراع العسكري ومعادلة بناء مجتمع حضاري عادل، من ثقافتنا الإسلامية. فطريق فانون إلى الاقتناع بفكرة الكفاح المسلح لم تمر عبر الفكر الماركسي اليساري، الذي يؤمن بصراع الطبقات كصراع ديالكتيكي، تاريخي، مادي، كما تنوه حنة أرندت.

لقد خرج فانون، بمساندته للكفاح المسلح في الجزائر، من مظلة الفكر الماركسي ـ اللينيني، الذي يعارض ثورات الطبقات الكادحة، ويُؤمن فقط بثورات الطبقة العاملة. فالطبقة الكادحة (the lumpen proletariat) ليست طبقة ثورية حسب الماركسية ـ اللينينية. لقد وصف كارل ماركس هذه الطبقة بالرجعية وقارن أفرادها بأكياس البطاطا، ولم يغير قادة ومنظري الشيوعية في القرنين العشرين والواحد والعشرين رأيهم في هذه المسألة. فقد عارض مشروع الحزب الشيوعي الفرنسي معارضًا لمشروع استقلال الجزائر، وكان يصرح علنًا بأن مستقبل الجزائر هو أن تبقى مقاطعة فرنسية، لكن داخل دولة فرنسية اشتراكية.

كما واجه فانون انتقادًا لاذعًا لمساندته ثورة الجزائر. فقال القائد الفيتنامي الشهير نجوين نغي (Nguyen Nghe): بأن الفلاحين لن يستطيعوا أبدًا أن يكتسبوا وعيًا ثوريًا؛ لأنهم يفتقدون التكوين العلمي الضروري الذي يُمكِّنهم من التنظيم والتعبئة. أما مدير المعهد العالمي للعمال في الأكاديمية السوفييتية للعلم، فقال صراحة: إن سبب انحراف فانون عن تعاليم الماركسية ـ اللينينة، هو تأثره بثقافة الجزائر الإسلامية(٥). لكن فانون يصر على الاختلاف، وفي فصل «الانطلاق العفوي؛ عظمته ومواطن ضعفه» يفسر الثورة الجزائرية بأنها مزيج من تنظيم وتأطير ماركسي وعفوية شعبية، ولكن كل الأمثلة التي يعطيها فانون على هذه العفوية في هذا الفصل ليست عفوية، والقارئ الذي له شيء من المعرفة بثقافة شمال إفريقيا يفهم بسهولة أن هذه أمثلة من تراث الجزائر الإسلامي وتاريخها الجهادي الحافل، الذي يبدأ مع الأمير عبد القادر بعد عامين فقط من احتلال الفرنسيين للجزائر في ١٨٣٠. فعندما يقول فانون مثلًا: «إن ذاكرة حقبة مقاومة الاستعمار لاتزال حية في أرياف الجزائر»، أو «إن أطفال القرى الذين هم في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة يعرفون أسماء الشيوخ الذين شهدوا آخر ثورة»(٦). هل كان يعرف أن هؤلاء الشيوخ هم الحاج المقراني والشيخ حداد والشيخ بوعمامة والأمير عبد القادر، وهم كلهم قادة جهاد نظمته طرقٌ صوفية؟ أما ما يتعلق بطبقة الفلاحين الجزائريين وثقافتهم العفوية، فهل

---

(٥) Robin Buss, Wary Partners: The Soviet Union and Arab Socialism, Adelphi Papers, n. 73 (London: Institute of Strategic Studies, 1970), p. 22.

(٦) The Wretched of the Earth, (p. 112).

كان فانون يعلم أنه في عام ١٩٣٥، أي قبل عشرين عامًا من اندلاع ثورة الجزائر، كانت جمعية العلماء المسلمين قد أنشأت ٨٠ مدرسة ابتدائية، وأن هذا العدد بلغ ١٧١ مدرسة و٥٠ معهدًا و ٤٤١ مركزًا تعليميًا في سنة ١٩٥٥، غطَّت كافة مدن وقرى الجزائر؟ وبالإضافة إلى ذلك كانت جمعية العلماء المسلمين تُصدر عددًا من الجرائد والمجلات، مثل: «المنتقد» و«الشهاب». هل كان فانون يعلم أن شعار الجمعية الشهير «الإسلام ديني، العربية لغتي، الجزائر وطني» هو الذي أصبح صرخة الحشد للثورة المسلحة عام ١٩٥٤؟ هل هناك أي شعب على وجه الأرض لا يملك إلا العفوية والغرائزية، يستطيع بناء مؤسسات تعليمية وفكرية بهذا الحجم وعلى هذا المستوى من التنظيم؟! بالطبع لا.

يجب أن نقرأ نظرية العنف في فكر فانون من منظور مختلف تمامًا. فما أقنع فانون بفكرة الكفاح المسلح هي ثقافة الجزائر الإسلامية، كما يعترف هو نفسه بذلك في مقاطع من كتاب «السنة الخامسة من ثورة الجزائر»، أشرنا إلى بعضها في بداية هذه المقدمة. فانون لا يشير إلى هذه الثقافة الإسلامية إلا نادرًا، وهذا مما يسهل تفسيره في إطار أن الثقافة اليسارية في القرن العشرين كانت تعتبر الدِّين، أو أي إشارة أو توظيف له بأنه رجعية. أضف إلى ذلك أن فانون كان يأمل دائمًا في تصدير نموذج ثورة الجزائر إلى باقي الدول الإفريقية، ومن المحتمل أنه اعتبر ثقافة الجزائر الإسلامية ثقافة جهوية Local، فركز فقط على المفاهيم التي اعتبرها عالمية Universal.بالإضافة إلى ذلك كان فانون يخاطب النخب الغربية لإقناعهم بعدالة القضية الجزائرية،

فاضطر إلى أن يخاطبهم بلغة يفهمونها، وهي لغة اليسار الماركسي. ولكن يبقى أن ثورة الجزائر كانت ولا تزال تعرف بأنها جهاد ضد المستعمر، فالجزائريون الذين خاضوا تلك الحرب كانوا ولا يزالون يُعرَفون بالمجاهدين، وجريدة الثورة التي كان فانون أحد رؤساء تحريرها كانت تسمى بجريدة «المجاهد». وما دام ظل هذا البعد الإسلامي في فكر فانون منسيًّا، فستبقى نظرية العنف تطفو دون سياق فكري وأخلاقي متين يهذبها، ويرسم خطوطها الحمراء ضمن برنامج تحرري حضاري هدفه العدل والرقي بالمجتمع. وما دام البعد الإسلامي منسيًا، فستبقى نظرية فانون في العنف ذات جاذبية قوية، ولكن ستظل منبوذةً من جانب اليسار الماركسي، ومن جانب الفكر الليبرالي، وستبقى عرضة للتنظير الأسطوري، كما يفعل فانون نفسه عندما يحاول إرساء نظرية العنف على فكرة نيتشه التي ترى في العنف طاقة قادرة على خلق إنسان جديد. Superman وفي أسوأ الأحوال، يمكن لنظرية كهذه أن تصبح عرضة لشعوذة تتمسح بالدين أو الوطن، وتمجد الموت والقتل والتمثيل بحجج مشبوهة تستغل اندفاع الشباب وجهلهم بأمور السياسة والدين، تمامًا كما يفعل تنظيم الدولة «داعش» اليوم.

البعد الإسلامي في فكر فانون هو الحل للغز التناقض الصامت بين فصلي «في العنف»، و«مزالق الشعور القومي». فما من أيديولوجيا قادرة على تدجين نظرية العنف عند فانون في إطار قانوني - شرعي ذو بعد أخلاقي وحضاري إلا الإسلام.

وقد ينتقد بعضهم هذه الفكرة قائلًا: ألم يكن العنف في الثورة الجزائرية مؤطرًا بأخلاقيات الجهاد الإسلامي كما يُحاجج

هذا المقال؟ لماذا فشل إذن المشروع التحرري الجزائري إذا كان، كما نحاجج هنا، مؤطرًا من الناحية الأيديولوجية بالإسلام؟

الجواب بسيط: فكما أن فانون استخدم تراثًا إسلاميًا أصيلًا طوَّر على أساسه نظريته في الكفاح المسلح، بعد أن جرَّده من أي إشارة لهويته الإسلامية، فكذلك فعل قادة الجزائر بالثورة. خاصة قادة الحزب الواحد الذين حكموا البلاد بعد الاستقلال. لقد أتقنت قيادة الثورة الجزائرية تكتيك الخطاب المزدوج؛ فقد كانوا يدفعون الشعب الجزائري علنًا للجهاد باسم الحُرمات والمقدسات، بينما كان ـ ولا يزال ـ برنامجهم السياسي برنامج دولة علمانية عميقة في قبضة حزب واحد تجسدت فيه كل الانتكاسات والتراجعات التي تنبأ بها فانون في فصل «مزالق الشعور القومي». فالإسلام في نظرية فانون، وفي ثورة ودولة الجزائر، كان وسيلة فقط لتجنيد الناس للقتال تحت قيادة مؤسسة عسكرية مخابراتية غيَّبت المجتمع وصنعت معايير الحق والباطل على أساس الولاء المطلق لها.

ولكن يجب الاعتراف أيضًا أن التركيز على أن البعد الإسلامي في نظرية العنف عند فانون فقط غير مفسِّر؛ إذ يجب الاعتراف بحضور هذا البعد أيضًا في فصل «مزالق الشعور القومي». لقد جربت المجتمعات العربية والإسلامية مشاريع عدة قدَّمت نفسها تحت عنوان «الإسلام هو الحل»، كمشروع الخميني الطائفي الذي لم يجلب إلا القمع والإفلاس لإيران، والخراب للدول العربية المجاورة، وانتهى كما نرى اليوم كمشروع عمالة يتوسل من الغرب وروسيا تفويضًا لمحاربة

الثورات العربية في سوريا والعراق تحت مسمى «محاربة الإرهاب». كما جربت المجتمعات العربية والإسلامية أيضًا مشاريع أخرى إصلاحية أو ثورية أو جهادية باسم الإسلام تفاوتت في صدقها وجديتها في تطوير استراتيجيات واقعية لتحرير الأرض، وبناء مجتمعات عادلة. فكما تسترت أحزاب وأنظمة تحت شعارات القومية والوطنية، هناك أيضًا أحزاب وأنظمة وتيارات تسترت وتتستر تحت شعارات الإسلام والجهاد وتطبيق الشريعة والدولة الإسلامية والخلافة. فنرى في مجتمعاتنا العربية والإسلامية تنظيمات وتيارات إصلاحية أو ثورية أو جهادية تخلط بين مشروعها السياسي - الذي يتطلب بناء مؤسسات - وبين طقوس الناس وعباداتهم وأخلاقهم، التي هي من حقوق الفرد وحرياته، أو من مسئوليات العائلة والتربية الأسرية. فيصبح المشروع الإسلامي - الذي يدّعي أنه جاء لتحرير الناس - سيفًا مسلطًا على رقابهم بذريعة تعليمهم الصلاة أو الأخلاق أو طريقة اللباس. وما هذه إلا مشاريع سلطة وتسلُّط على المسلمين بذريعة الإسلام. فالدولة، أو بناء الدولة، هي مشاريع بناء مؤسسات وليست مشاريع تعليم الأخلاق أو طريقة اللباس، والجهاد لدفع الغزاة أو لردِّ الصائل لا يصح أن يكون ذريعةً لسفك دماء المسلمين بالباطل، فضلًا عن أن يكون ذريعة للتدخل في شئونهم التربوية والأخلاقية والثقافية.

إن المجتمعات المضطهدة تعاني دومًا من تراكمات الجهل، كما أنها تعيش حالة من الانقطاع عن تاريخها وتراثها بسبب مشاريع التدخل الاستعماري أو الاستبدادي التي هي أصلًا مشاريع تجهيل وتفقير واستغلال. ودائمًا ما ترافق هذه الحالة من

الركود الفكري والسياسي تطلعات قوية للحرية والكرامة، ولا يمكن أن نصف أي مشروع بالتحررية أو الإصلاحية أو الثورية أو الجهادية إذا كان قائمًا على استغلال حالة الجهل والركود تلك عند عامة الناس، واللعب على وتر تعطُّشهم للحرية والكرامة. في هذه الحالة سيكون هذا مشروعًا ظلاميًا باسم التنوير، واستغلاليًا باسم الكرامة، واستعباديًا باسم الحرية. فما الفرق إذن بين هذه المشاريع التي ظاهرها حرية، وباطنها استعباد، وبين المشاريع الاستعمارية؟ ألم تدعي فرنسا بأنها جاءت إلى الجزائر لبسط الحرية؟ ألم تدعي بريطانيا أنها استعمرت العالم لتنويره؟ ألم تدمر الولايات المتحدة الأمريكية دولًا وشعوبًا كاملة بذريعة بسط الحرية والديمقراطية؟ هل قدر هذه الشعوب أن تخلِّص نفسها من مخالب المستعمِر الخارجي، لتقع في مخالب المستبد الداخلي؟

هذه الأسئلة تعود بنا إلى «مزالق الشعور القومي» ويحق لنا أيضًا أن نتحدث عن «مزالق الشعور الديني»؛ فإن الحديث عن البعد الإسلامي أو الجهادي في نظرية الكفاح المسلح عند فانون لا يعني الاندفاع الأعمى للارتماء في أحضان أي منظمة أو حزب أو تيار أو دولة ترفع شعارات إسلامية. هناك حاجة ماسة للتطرق إلى «مزالق الشعور الديني» بنفس الصدق ونفس المنهجية والتجرد والجرأة في النقد الذاتي التي نجدها عند فانون. فكما أسَّست النخب البورجوازية، بعد رحيل المستعمر، أنظمة حكم على أساس التجهيل والتهميش بشعارات القومية والوطنية، تستطيع نخب التيارات والأحزاب الإسلامية أن تؤسس أنظمة على أساس التجهيل والتهميش بشعارات دينية لها أثر أكبر من

القومية في قلوب الناس. ولنا في حكم ملالي إيران وفي كل الأنظمة العربية التي ترفع شعار تطبيق الشريعة العبرة والعظة. وساعتها ستتبخر كل المماحكات عن الحضارة الإسلامية والعلم والحقوق والعدل والمساواة والازدهار والتطور، ونجد أنفسنا أمام نظام قبلي لا يشغله سوى تقييد المرأة وإغلاق الدكاكين للصلاة وتكميم أفواه الناس. وهي ممارسات نابعة، إما عن جهل بالإسلام، أو فشل في بناء الوطن تحاول أن تغطي عليه. فإذا كان في فكر فانون بعدٌ إسلامي، فيجب الاعتراف أيضًا أن فيه تحذيرًا ضد مزالق وتجاوزات تنطبق على الفكر الديني.

الثورة فوضى وعنف وهدم، ولكنها فترة انتقالية فقط، ويجب أن تحط أوزارها بأسرع وقت وتصل إلى بر يسوده القانون والسلم، ويزدهر فيه البناء. تمجيد العنف لذاته استهتار بأرواح الناس، وفكرة الثورة الأبدية مثالية جوفاء لا تخدم إلا الذين يستفيدون من الفوضى والعنف. نظرية العنف عند فانون تحتاج أن توضع في إطارها الشرعي؛ الذي يعظم الحرمات ولا يستهتر بالدماء، ولا يسمح بالاعتداء إلا على المعتدي. وفي نفس الوقت، يجب التنبه إلى أن الإطار الإسلامي أو الشرعي لا يعني أن ثورة الشعوب وبرامجها الإصلاحية، أو حربها التحررية يجب أن يُسيطر عليها رجال الدين، فتصبح ثورة خلاص تُقزِّم فيها الأوضاع الدنيوية والمظلوميات والتطلعات. وأخيرًا يجب الإستفادة من فشل الثورات السابقة التي تنبأ بها فانون في «مزالق الشعور القومي» والذي نعيشه اليوم واقعًا.

يجب أن نعترف بأن ثورة فانون في الجزائر فشلت، ولم تغير في النظام الاستبدادي إلا أوجه القادة. ومن هذا المنطلق،

فإن قراءة نصوص فانون للإعجاب أو الشجب، يجب أن تُخلي المجال لقراءات نقدية تركز على أن زمن ثورات القيادات والنخب والأحزاب قد زال، وأن أي حديث عنها هو استهزاء بحياة الناس ودمائهم.

الثورة اليوم يجب ـ أولًا وأخيرًا ـ أن تهدف إلى تحسين أوضاع الناس، وبناء دولة القانون التي تضعُ نفسها تحت سلطته، والشعوب ليست وقودًا تستعمله النخب السياسية (معارضة أو حكومية) لمُغامراة في سباق للسلطة لا تجلب إلا الخراب والدمار. يجب أن ينتهي زمن الاستهتار بالشعوب وبدمائهم ومستقبلهم باسم المشاريع الثورية. وربما سيُدوِّن التاريخ أن حقبة الدولة القومية، منذ بدايتها مع الثورة الفرنسية إلى يومنا هذا، قد فاقت كل حقب التاريخ الإنساني من حيث استهتارها بحياة الشعوب ودمائها تحت ذريعة الثورة وشعاراتها الرنانة. هذا الزمن ـ زمن الثورات التي تجلبها النخب للشعوب ـ يجب أن يُولّي، وأي حراك يجب أن يراعي القاعدة القرآنية العظيمة: إن الله لا يُغير ما بقوم حتى يُغيروا ما بأنفسهم. فالهدف ليس التسلط على الناس لتغييرهم، بل الهدف هو تقوية الناس وتوعيتهم وتمكينهم؛ ليغيروا أوضاعهم وأنظمتهم بأنفسهم.

لا تتطرق دراسة ديفيد كوت هذه، والتي نشرت قبل نصف قرن، إلى تلك الأسئلة بالتركيز والإلحاح الذي نحتاجه اليوم. قيمة هذه الدراسة تكمن في الدقة والتجرد والحياد في رصدها لجذور وتفرعات فكر فانون، في مرحلة انتقالية قليلًا ما تطرق لها النقاد والباحثون. نقصد هنا تطور فكر فانون من كتاب «بشرة

سوداء أقنعة بيضاء» إلى كتاب «معذبو الأرض». يبقى الكتاب الأول من أفضل الكتب التي كُتبت عن التمييز العرقي والعنصرية، ويبقى الكتاب الثاني أقوى وأعمق كتاب يتطرق إلى ظاهرة الاستعمار. فقد رصد كوت التطورات الفكرية والنفسية لفانون في علاقتها مع التطورات السياسية والمهنية التي واكبت حياته، ومنح القارئ صورة متكاملة ـ إلى حد ما ـ عن التطورات التاريخية والفكر التحرري الذي انبثق عنها وقارعها في استماتة للفهم، وللتشخيص، واستماتة أكبر لتغيير الظواهر البشعة التي أفرزتها عجلة التاريخ، كالاستعمار والعنصرية والاستبداد.

يبدأ كوت سرده التحليلي بمناقشة كتاب «بشرة سوداء أقنعة بيضاء» من منظورين على الأقل؛ العلاقة بين فكر فانون والتراث التنويري الغربي وعلاقته بالتراث الإصلاحي الزنجي والأفريقي. ففي قضية الزنجية Negritude، والتيار الثقافي الأفريقي الذي كان إيميه سيزير (Aimee Cesar) وليوبولد سيدار سنغور (Leopold Cedar Senghor) من أهم رموزه، نجح كوت في شرح جاذبية هذا التيار لفانون، من جهة، خصوصًا ما يتعلق بالفخر بالذات بوصفها أداة لردِّ الاعتبار للشعوب «المعنصرة» racialized communities، ومن جهة أخرى، نجح أيضًا في شرح نقاط ضعف هذا التيار، وعدم رضى فانون عنه بوصفه منهجًا لفهم الواقع وتفسيره تمهيدًا لتغييره. فقد كان تيار الزنجية ـ وفقًا لكوت ـ تيارًا أدبيًا محضًا، كُتّابه ينتمون إلى الطبقة الوسطى المستقطبة اجتماعيًا ومهنيًا وسياسيًا من جانب حكومات الغرب المستعمِر. كان من السهل جدًا على فانون أن يلتحق بهذه الطبقة، ويتبنى فكرها وثقافتها ويعيش حياة هنيئة. يقول كوت: «لقد كان الباب مفتوحًا على

مصراعيه أمام فانون ليلتحق بصفوف النخبة السوداء المنتسبة اجتماعيًا إلى الطبقة الوسطى، وهو الاتجاه الذي كان الاستعمار الفرنسي يتبناه ويغذيه على نحو مدروس. ولكن بعض السجايا والإرادة الشخصية المميزة للرجل دفعت به بعيدًا عن الاستفادة من مهاراته ومنجزاته الشخصية الخاصة. ذلك أنه غدا متمردًا ثم ثوريًا».

لم يقبل فانون بمعارضة غير فعّالة، ولا بالعيش الرغيد تحت نظام استعماري يجرد الناس من إنسانيتهم. كانت الزنجية سرابًا يستطيع أن يمنح الطبقة الوسطى من الزنوج ثقافة أدبية مستوحاة من مذاهب الفن الغربية كالسريالية والوجودية وغيرها، ولكنها تبقى تيارًا منفصلًا عن الشعب وواقعه ومعاناته. كان من الطبيعي أن يكون فانون غير راضٍ عن ثقافة الزنجية، فاختار أن يحمل هموم العصر ومقارعة أنظمة الاستبداد. وقد كان عازمًا على أن يبتعد عن أي فكر شعوذي وخرافي. فالزنجية اختارت الأدب أسلوبًا، واتجهت إلى تطوير هوية تتغنّى بكل ما هو غير أبيض، وفي بعض الأحيان تتغنّى حتى بالأفكار العنصرية التي طورها البيض عن الشعوب الأخرى. على سبيل المثال يقول إيميه سيزي: (Aimee Cesar)

هنيئًا لأولئك الذين لم يخترعوا قط شيئًا

لأولئك الذين لم يكتشفوا شيئًا

لأولئك الذين لم يُخضعوا شيئًا

لم ير فانون في الانعزال عن العالم الحديث، والتقوقع على النفس، وتطوير أساطير عن الهوية وتاريخها حلًا لوضع

الزنوج والأفارقة والشعوب المستعمَرة. فقد قدَّم في كتابه «بشرة سوداء أقنعة بيضاء» مشروعًا فكريًا يخاطب العقل، ويفكك المنظومة الفكرية العنصرية من منظور علمي على أرضية فلسفية صلبة، وبأبعاد نفسية مُقنعة. نحن هنا لسنا أمام إنسان زنجي يتوسل إلى الرجل الأبيض أو يُذكِّره بقيمه المنسية، أو بإنسانية الزنجي البديهية، أو يتفاخر بأساطير يحاول استقطاب المؤسسة البيضاء بها. نحن أمام مفكر قادر على تفكيك المؤسسة العنصرية البيضاء وتاريخها انطلاقًا من مبادئ عقلية وفلسفية. أين نحن اليوم في العالم العربي والإسلامي من هذا المستوى في الطرح والتحليل؟ فمن جهة، نجد في العالم العربي اليوم كثيرًا من المتوسلين، همُّهم الوحيد هو رضا الغرب عنهم، ولديهم استعداد للبراءة من كل القيم والمبادئ والاحتفاظ بما يقبله الغرب فحسب. ومن جهة أخرى، نجد معارضين قوميين أو إسلاميين يتبرأون، في دفاعهم عن قضايا الأمة وفي معارضتهم للغرب، من كل قيم العقل والحضارة، وكأن هذه القيم والحضارة مِلك للغرب ولا تعنينا. ويلاحظ في كلا الموقفين ضعف نقدي حاد، وعجز فكري عن تفسير الغرب و سياساته الاستعمارية الظالمة لعموم الناس، والإبانة عن الأصول الفكرية والتاريخية والاقتصادية والنفسية التي تتبلور من خلالها هذه السياسات الاستعمارية. المجموعة الأولى تدفع الناس إلى القبول المطلق بكل ما هو غربي، والثانية تدفع بهم إلى رفض أو تكفير كل ما هو غربي. ما ينبغي على مفكري وقادة العالم العربي أن يتعلموه اليوم من فرانز فانون هي الطريق الوسط؛ طريق النقد العلمي الممنهج الذي يعطي كل ذي حق حقه، طريق النقد الذاتي الذي يسلط الضوء بكل جرأة على نقاط ضعفه؛

لتسهل معالجتها وتجاوزها، وطريق نقد الآخر بعلم وعدل، دون شيطنة أو رفض مطلق أو تكفير، ولكن بجرأة فكرية وعلمية تدفعنا إلى محاولة فهم الآخر والتمكن من فهم منظومته الفكرية أحسن مما يفهمها أصحابها. هذا النقد الممنهج والعادل للذات وللآخر كما نراه في فكر فانون هو ضرورة لأي عمل إصلاحي، تحرري أو ثوري.

الفصل الأول

بشرة سوداء وأقنعة بيضاء

هكذا يبدأ فرانز فانون حديثه:

«إنني أتحدث عن ملايين الناس الذين أُشرِبوا بدهاء عناصرَ الخوف ومركبات النقص والذعر وروح العبودية واليأس والذل».

وهو يستعير هذه الكلمات من إيميه سيزير[1] الشاعر والسياسي فيقول:

(١) إيميه سيزير (١٩١٣ ـ ٢٠٠٨) شاعر وسياسي أسود من جزر المارتينيك. وصل باريس عام ١٩٣١ في منحة دراسية، وفيها عاش كطالب أفريقي شاب، وهناك اكتشف بشكل تدريجي الثقافة العنصرية وطرد المكون الأفريقي من الهوية العالمية، وفهم بشكل كامل ضحايا العزل الثقافي في المجتمعات الإستعمارية. وهناك أيضًا أدرك فكرة النضال من أجل الحرية والانعتاق من العزل الثقافي ومن الهيمنة الاستعمارية، فأسس في سبتمبر ١٩٣٤ مع ليوبولد سنغور منظمة صحيفة الطالب الأسود، والتي تبنى من خلالها مجموعة من المثقفين الأفارقة مبدأ الزنوجة كردٍّ فعلٍ على القمع الفرنسي؛ وهو مبدأ انبنى على رفض شامل للثقافة الفرنسية والترويج لأفريقيا وثقافتها.

عمل إيميه سيزير عمدة للفوردو فرونس، ونائبا للمارتينيك، وأصبح فيما بعد رئيسًا للمجلس الإقليمي للمارتينيك، ثم الجنرال العام على فردي فرونس. وأصدر خلال حياته مجلته الشهيرة مدارات Tropiques التي خلقت صراعًا شهيرًا مع إدارة حكومة فيشي التي هيمنت على فرنسا أثناء الاحتلال، وكانت تنشر على العموم كتابات معادية للنازية. ورغم انتمائه للحزب الشيوعي الفرنسي عام ١٩٤٥ فإنه لم يلبث أن استقال منه بعدما اجتاح الجيش الروسي المجر عام ١٩٥٦. ثم أسس الحزب التقدمي =

سيزير، مثل فانون، «مواطن» فرنسي.

سيزير، مثل فانون، من مواليد المارتينيك.

سيزير، مثل فانون، أسود.

«إنني أتحدث عن ملايين الناس...»، والواقع أن فانون أصبح في أواخر حياته القصيرة يعبر عن مشاعر ملايين الناس. فكان «ينطق» باسم المواطنين السود في جزر الأنتيل، وباسم سكان الجزائر، وباسم أفريقيا السوداء بنفس المنطق القوي الصلب، وحب العدالة اللذين كان جيفارا يدافع بهما عن الفلاحين والكادحين في أمريكا اللاتينية، وإن انطوى ذلك على شيء من المفارقة والمأساوية. فأما المفارقة فهي نابعة من أن عقائد الرجلين معروفة اليوم لدى الأوروبيين والأمريكيين أكثر مما هي معروفة لدى معذبي الأرض ممن تبنيا قضيتهم الثورية، وأما المأساوية فنابعة من أن الفقر والاستغلال والظلم لا تزال هي حقائق الحياة الأساسية لدى الأكثرية الساحقة من سكان العالم. ولا شك أنه من الممكن القول بأن المبالغة قد جعلت من كلا الرجلين أسطورة، بل نبيًا ومثلًا أعلى في التضحية والتفاني في سبيل الإنسانية. ولكن عالم اليوم الذي لم يبق فيه شيء في مكانه الأصلي، والذي تسوده الأفكار المبنية على العدل والمساواة والاحترام المتبادل، لم يعد يتسع لغيبية الأنبياء وغموضهم.

= المارتينيكي؛ وهو حزب قريب من الاشتراكيين ولكنه يؤمن إلى حد بعيد بقيم الديمقراطية والحرية.

أصدر سيزير مجموعة من الكتب من أهمها: «العبودية والاستعمار، إعادة التوزيع: فيكتور شيولشر وإلغاء العبودية»، «خطاب الاستعمار» ١٩٥٠، «الثورة الفرنسية والمشكلة الاستعمارية في العام ١٩٦٢»، «خطاب الزنوجة» ١٩٦٨. (الناشر).

ومن هنا نجد أن الرأسمالية هي التي «خَلَقت» كارل ماركس، وأن الفقر المدقع في صقلية هو الذي خلق غاريبالدي، وأن الأوتوقراطية الروسية هي التي خلقت لينين، كما خلق الاستعمار البريطاني غاندي. أما «فانون» فقد خلقه الرجل الأبيض.

على أن هذا القول ليس صحيحًا كل الصحة بالنسبة لفانون ذلك أنه من الممكن تحديد الفئة أو الطبقة التي ينتسب إليها فانون من خلال ظروفه ومحيطه، ولكن هذا التحديد لا يمكن أن ينسحب على أفكاره وحياته والإنسان الذي حول نفسه إليه. فثمة دائمًا مجال للاختيار. ولقد كان الباب مفتوحًا أمام فانون على مصراعيه ليلتحق بصفوف النخبة السوداء المنتسبة اجتماعيًا إلى الطبقة الوسطى، وهو الاتجاه الذي كان نظام الاستعمار الفرنسي يتبناه ويغذيه على نحو مدروس. ولكن بعض السجايا والقوى الشخصية المميِّزة للرجل دفعت به بعيدًا عن الإفادة من مهاراته ومنجزاته الشخصية الخاصة. ذلك أنه غدا متمردًا ثم ثوريًا.

هل هو إذن جيفارا أفريقيا السوداء؟ أغلب الظن أن التماثل بين الرجلين ليس دقيقًا. فهوية جيفارا ومكانته مستمدتان في الدرجة الأولى من جمعه بين شخصية المناضل وشخصية العقائدي النظري، ثم شخصية عضو العصابات القيادي، ناهيك عن شخصية الكاتب أيضًا. أما فانون، فصحيح أنه أصبح رجلًا مناضلًا في أثناء ثورة التحرير الجزائرية، ومدافعًا عن قضية تحرير أفريقيا، إلا أن ما أنجزه في هذا المضمار لم يكن عملًا بارزًا. فلقد استند في نفوذه المتصاعد إلى كتاباته التي لم تُقدَّر لها سعة الانتشار إلا بعد وفاته عام ١٩٦١. والواقع أن أقرب

قرين لجيفارا في أفريقيا السوداء هو أملكار غيرال المهندس الزراعي المولَّد[٢]، والثوري العقائدي الذي قاد حرب العصابات الناجحة ضد حكومة الحكم البرتغالي في غينيا وجزر الرأس الأخضر.

ومن المؤكد أن فانون هو أشبه ما يكون بسنغور، وسيكوتوري، ونكروما، ولكن مسرح نشاط هؤلاء الزعماء الثلاثة الذين جمعوا ما بين الطاقات السياسية العملية والحماس العقائدي، كان في ساحات المدن العامرة لا في الغابات والجبال النائية. وإذا كان ذلك لا ينتقص من قيمة الدور الذي أدوه في الحركات الاستقلالية الوطنية؛ فإنه لا ينفي أن مرور الزمن وممارسة السلطة قد نالا - إلى حد ما - من مثاليتهم العقائدية الأصيلة، وهو أمر يصدق على سيزير أيضًا. ومن الثابت بالطبع أن جيفارا لم يكن ممن تستهويهم المناصب، فهل كان فانون في ذلك قرينًا له؟ ليس في وسعنا أن نعرف ذلك. كل ما نعرفه أنه أصبح في أواخر حياته القصيرة ثوريًا مثاليًا متصلبًا. فأمثاله من الرجال لا يعرفون الراحة.

ولقد كانت تتملك فانون طيلة حياته مرارة التمييز العنصري، وكان في مطلع شبابه قد توهم أن في وسعه أن يتغلب على حاجز اللون مستندًا في [ذلك] إلى ثقافته وطاقاته الشخصية. وهكذا تطوع أثناء الحرب بالخدمة في الجيش الفرنسي وأصبح يعيش في أوروبا منذ عام ١٩٤٤. ودرس بعد ذلك الطب وعلم النفس في جامعة ليون، حيث بدأ يدرك ويحس أن الزنجي -

---

(٢) أحد الأبوين أبيض والآخر أسود.

بصرف النظر عن مستواه العلمي والثقافي ـ هو في نظر الفرنسي زنجي قبل أي شيء آخر، ومن ثم فهو ذو مرتبة متدنية «عندما أتحدث إلى من يحبونني يقولون: إنهم يحبونني على الرغم من لوني، وحينما أتحدث إلى من يكرهونني يعتذرون بأنهم لا يكرهونني بسبب لوني. وفي كلتا الحالتين أجدني حبيس الحلقة اللعينة إياها»(٣).

وفي الجامعة قال له الأستاذ الممتحن بلهجة مشبعة بالاستهانة: ومن أين أنت؟ آه من المارتينيك... (وفي الوقت نفسه تقريبًا ـ يا للمصادفة ـ وعلى بعد آلاف الأميال منه حدث أن كان باتريس لومومبا الذي ولد معه في نفس العام ١٩٢٥، وتوفي في نفس العام أيضًا ١٩٦١، قد اصطدم سهوًا بامرأة بيضاء في إحدى شوارع ليوبولد فيل، فالتفتت تنهره حانقة «ألا تستطيع أن تنتبه أيها القذر»).

ويروي فانون أن نظام الامتحان في جامعة ليون يقضي بأن يدفع الطالب يده داخل سلة؛ ليسحب منها إحدى أوراق الأسئلة معتمدًا في ذلك على حظه، ولكن الأستاذ ترفق بفانون قائلًا «ما هو الموضوع الذي تريدني أن أسألك فيه؟»، إلا أن فانون سارع إلى دفع يده بأنفة في السلة حسب العادة المتبعة.

وعلى الرغم من الإذلال الذي تعرض له فانون، فقد ظفر بأعلى المستويات العلمية واقترن بفتاةٍ فرنسية وعُين رئيسًا لدائرة علم النفس في مستشفى بليدا ـ جوينفيل بالجزائر، وكان ذلك عام ١٩٥٣. ولكن بشرته ظلت مع ذلك سوداء.. وفي السنوات

---

(٣) فانون، بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص ١١٦.

القليلة التالية عندما كان في إيطاليا كانت زوجته هي التي تحجز لهما الغرفة اللازمة في الفنادق. ولقد كان من المحتمل أن تكون مشاعره أقل مرارة لو اقتصر هذا التمييز على أوروبا البيضاء وحدها، ولكنه واجهه حتى في «العالم الثالث» الذي يُفترض أن الكفاح ضد الاستعمار قد وحّد بين شعوبه. فقد كتبت سيمون دي بوفوار تقول «وفي تونس لم تدعه العيون التي كانت تتلفت لمشاهدته ينسى لون بشرته». ومن الواضح أنه متى طُرح موضوع العنصرية ومكافحتها للنقاش يصبح من المتعذر سحبه.

ففي غينيا لم يكن أصدقاء فانون الأفريقيون يقبلون التحدث معه في أمور هامة بحضور زوجته البيضاء. ومن الواضح كذلك أن وجود الرجل الأبيض في مستعمرة يحكمها البيض، سواء كانت فرنسية، أو هولندية، أو برتغالية، يقترن على الدوام بالسلطة والمكانة والثروة والتفوق. وليس هذا الاقتران رمزيًا بل هو يضرب بجذور عميقة داخل البنية الاجتماعية. تلك كانت الحالة في جزر المارتينيك مسقط رأس فانون. وهكذا أصبحت ذروة طموح المواطن الأصلي هنا هي أن يكتسب أكبر قدر من الفرنسة، سواء كان ذلك من حيث اللغة أو التعليم أو الثقافة أو حتى الدين. ومعروف أن مواطني تلك الجزر يتحدرون من صلب العبيد السود الذين نُقلوا من أفريقيا للعمل في مزارع السكر والقهوة، وهو ما كان هؤلاء المواطنون يتمنون أن ينسوه، وأن يعتقدوا أن سياسة فرنسا الرسمية مبنية على امتصاصهم دون الالتفات إلى لون بشرتهم.

ويصف فانون ببراعة كيف يتعمَّد الفرنسيون تشريب

المواطنين السود مفاهيم تجعل منهم - بوعي أو بغير وعي - رعايا سودًا بأقنعة بيض. فالفرنسيون يوحون للسود بأن يرضوا بالمهانة التي يفرضها عليهم لونهم الأسود. ففي جزر الأنتيل مثلًا يُطالع الطلاب السود منذ نعومة أظفارهم قصصًا تجعل من الرجل الأسود رمزًا للقوى الشريرة.

ولا بأس بأن يذهب الطلاب السود إلى صالات السينما ليسخروا من رجال قبائل الزولو هاتفين لطرزان تأييدًا له ضد الأشرار السود. ولكن الأمر يصبح شديد الوطأة حين يجد الزنجي نفسه وسط جمع من البيض في إحدى صالات السينما بفرنسا ليشاهد منظرًا كهذا. ذلك أنه سيحس عندئذٍ، سواء أحب ذلك أو لم يحبه، أنه مُماثل رجال قبائل الزولو، وأن اللعنة التي يصبها المشاهدون على أولئك الرجال تنصب في الواقع عليه بالذات.

من هنا كان جل ما يطمح إليه مواطنو جزر الأنتيل أن يصبحوا بيضًا وفرنسيين. ومن ثم كان أفراد الطبقة الوسطى منهم لا يتحدثون بلغة الكريول إلا إلى خدمهم. أما فيما عدا ذلك فهم يتحدثون بالفرنسية. بل إن الطبقة البورجوازية في جزر الهند الغربية تعامل الزنوج القادمين من داهومي أو السنغال مثلًا بالازدراء والامتهان، بدلًا من التفاخر بأن أجدادها إنما قدموا من تلك الأصقاع الأفريقية. وكان مما يعتز به سكان جزر الهند الغربية أنه في الوقت الذي تُشكَّل من الأفريقيين فرقٌ عسكرية منفصلة تابعة للجيش الفرنسي، فإنهم يلتحقون بفرق الجيش الأوروبية مباشرة. وكان الهندي الغربي المنتسب إلى الطبقة الوسطى يفعل كل ما بوسعه حين يصل إلى فرنسا لكي ينفي

هويته الزنجية فتراه يقول متباهيًا: إن الزنوج أفريقيون، أما هو فإنسان مهذَّبٌ تشرَّب الحضارة الأوروبية وإن كان ملوَّنًا. وكان يوهم نفسه بأن لون البشرة لا أهمية له، واضعًا على وجهه قناعًا أبيض! أما العناصر البيضاء فقد كانت من جهتها تتمسك بعناد بالصورة التي تحملها للزنجي البدائي الذي يبدو لها أشبه ما يكون بالدمية المضحكة وهو يرطن بالفرنسية حتى حين تجتمع بإنسان مثل فانون يجيد الفرنسية إجادة تامة. فهي لا تستطيع إلا أن تستشف العنصر الزنجي من خلال لونه الأسود.

تلك هي الخلفية النفسية الاجتماعية التي تنعكس، كما يوضع فانون، على صورة عُصاب جنسي أليم. فالرجل الهندي الغربي الأبيض يسارع، لدى وصوله إلى مرفأ الهافر، إلى أول بيت للدعارة يلقاه في طريقه؛ ليتذوق لأول مرة في حياته طعم جسم المرأة البيضاء «عندما تداعب يداي تلك النهود البيضاء أحس بأنهما تمسكان بالمدنية والكرامة البيضاء وتجعلانهما ملك يدي»[٤].

ومع أن مالكولم إكس يقول في مذكراته وسيرة حياته: إن الاعتقاد السائد بأن الرغبة الأولى لدى الزنجي هي أن يمتلك امرأة بيضاء، إنما هو أسطورة خلقها الرجل الأبيض، إلا أن حواريّه إلدريدج كليفر يعترف بتلهفه السابق للمرأة البيضاء، وانصراف الأكثرية الساحقة من زملائه السجناء السود عن النساء السوداوات.

لقد كانت الأيدي المتلهِّفة التي أشار إليها فانون تُستقبل

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٣.

بترحيب مقابل أجر، ولكن الشعور بالخجل والإثم اللذين كان يحس بهما كليفر قاده في النهاية إلى عملية اغتصاب متعمد مقصود. وكان كليفر، شأنه شأن فانون من قبله، قد قرأ رواية ريتشارد رايت «الابن الوطني المحلي»، ثم أقدم على القيام بدور الحيوان البدائي الأسود حين اغتصب امرأة سوداء.

وهنا يكمن تطور بارز هام؛ فالمواطن الفرنسي الأسود المثقف نسبيًا، والذي كانت الحكومة الفرنسية تمنحه بعض الحقوق وكان بدوره توّاقًا إلى الكرامة والاحترام والمساواة، وكان يعتبر عملًا كهذا شيئًا لا يتصوره العقل، ولكن بعد مرور ما يقرب عشرة أعوام على ذلك بدأ الشاب الأسود المثقف في الولايات المتحدة يحس بيأس تام من تحقُّق تلك التطلُّعات والمثُل، ويعتصم من ثم بموقف مشبع بالتحدي يقوم على نفس المرتكزات التي طالما فرضها عليه الرجل الأبيض فرضًا.

وقد ذكر فانون أنه في غضون ثلاثة أو أربعة أعوام من الزمن اختبر، بحكم مهنته كطبيب وأخصائي نفسي، ما يقرب من ٥٠٠ رجل أبيض ينتمون إلى مختلف الجنسيات الأوروبية، فكان رد فعل أكثر من ٦٠٪ من هؤلاء بالنسبة «للزنجي» أن هذه الكلمة تقترن لديهم بصور الملاكمة والتركيب البيولوجي الخاص والفحولة الجنسية والتفوق الرياضي والوحشية والخطيئة. ولا ينسى فانون أن يلاحظ أنه لو لم يكن هو شخصيًا أسود لكانت هذه النسبة أعلى من ذلك بكثير. فكما أن المال والخداع قد أصبحا رمزًا لليهود، كذلك أصبحت الفحولة الجنسية للزنوج. ولكن فانون يصر، بوصفه عالـمًا فرنسيًا، على أن الفحولة الجنسية الفائقة لدى الزنوج هي أسطورة لا أساس لها، سواء

قيست بمقياس التشريح أو بمقياس الإنجاز العملي. وكل ما في الأمر أن الزنجي الأمريكي الذي يجد نفسه على الدوام عاجزًا عن تحقيق ذكورته من الزاويتين الاقتصادية والاجتماعية يضطر في النهاية إلى تبنّي ما يعتبره تعويضًا عن هذا العجز، فيرتدي رداء الإنسان المتفوق على الإنسان الأبيض رياضيًا وجنسيًا(٥). وفي غضون ذلك يواصل الزنجي الفرنسي أو البريطاني السعي لاكتساب صفة الاحترام والاستقامة لنفسه، أو يكتسب ـ تعويضًا عن ذلك ـ سلطة سياسية واحترامًا ذاتيًا يؤمنه له زوال الاستعمار عن أفريقيا.

على أن التوتر الجنسي لا يقتصر على الزنجي الذكر، بل يمتد أيضًا إلى الأنثى الزنجية التي تقضي مطلع شبابها وهي تحلُم بالوصول إلى ما يسميه كليفر: «العريس النفساني الوسيط». ويكرِّس فانون صفحات طويلة من كتبه لبحث نفسية الفتاة الهندية الغربية، التي تبحث عن زوج أبيض أو بالأحرى عن زوج يتمتع بنعمة البشرة التي يكون لونها أقرب إلى البياض. فالهاجس الأول وربما الوحيد للفتاة الزنجية في جزر المارتينيك هو أن تتحول إلى فتاة بيضاء. والفتاة المولَّدة ينبغي أن تعض بالنواجذ على ما بلغته من تقدم، وتتجنب بأي ثمن أن تنزلق من جديد إلى فئة ذوي السواد الكامل. وفي أمريكا أيضًا تشربت الفتيات السوداوات أجيالًا طويلة روح الشعور بالدَّمامة والنقص، وكن بالتالي يمضين الساعات الطويلة في استخدام الزيوت والدهونات المبيضة والأمشاط الحارة لتمليس شعورهن. ولكن كاتلين كليفر

(٥) انظر و. هـ غرير و ب. م. كوبس، الغضبة السوداء، نيويورك، ١٩٦٨.

تظهر في فيلم أغنيس فاردا القصير المسمى «بلاك بانتر» ـ الفهد الأسود ـ، وهي تتوج رأسها بشعر كث ثقيل وتقول: «إنه جميل»!

فهل يعني ذلك أن مواطن المارتينيك قد أخذ في مرحلة ما يتسامى بجهوده المذلة الموجهة نحو ما أسماه فانون «بالتبييض»؟ إن توجيه ضربة قوية إلى التطلعات غير الواقعية لجماعة أو لفرد ما يمكن أن تسفر عن تفكيك سريع للقناع الأبيض.

ولقد قام باتريس لومومبا، رئيس وزراء الكونغو المتطرف قبل بضعة أعوام فقط من تسلمه زمام الحكم، بإخضاع نفسه للعملية امتحان مذلة يتعرض خلاله الزنجي المثقف لدراسة كل وجه من وجوه حياته؛ للتأكد مما إذا كان قد بلغ بالفعل المستويات الأوروبية للحضارة. وتعرض لومومبا بعد ذلك للسجن، وعندما استعاد حريته كان قلبه قد أصبح مشبعًا بسواد الغضب، ولكنه كان كذلك قلبًا أسود بالفعل.

أما فيما يتعلّق بالأنتيل فقد كانت شهادة فانون غامضة مبهمة، إن لم تكن مناقضة لما تقدَّمها. ذلك أن موقف «الأقنعة البيضاء» الذي يصفه في كتابه الأول الصادر عام ١٩٥٢، والذي يقوم على أساس السعي للانصهار المذِل إنما قصد به إعطاء صورة صادقة عن الوضع كما كان في ذلك الحين، ولكنه يعود في مقال نشره عام ١٩٥٥[٦] إلى النظر بمنظار تاريخي فيقول: إن الحرب العالمية الثانية كانت بمثابة نقطة تحول في النفسية الجماعية لمواطن الجزر الهندية الغربية الفرنسية.

---

(٦) فانون، «مواطنو جزر الأنتيل والأفريقيون» من كتاب في سبيل الثورة الأفريقية، ص ٢٧.

ويقول فانون: إن عدد الأوروبيين المقيمين بصورة دائمة في المارتينيك لم يتجاوز قبل عام ١٩٣٩ (٢٠٠٠) نسمة كانوا يشغلون مراكز محددة ويتمتعون بمركز محدد في المجتمع، ولكن بنشوب الحرب وسقوط فرنسا وصل إلى البلاد نحو (١٠٠٠٠) لاجئ أوروبي معظمهم من البحارة. وعاش هؤلاء أربعة أعوام في المنفى لا يفعلون شيئًا يذكر، منطوين على أنفسهم بيأس مطبق، مما جعلهم بطبيعة ظروفهم عنصريي النزعة. وما كان للمواطنين المحليين الأصليين إلا أن يدافعوا عن أنفسهم. فعندما قال إيميه سيزير من قبل: «ما أجمل أن يكون الإنسان أسود» اعتُبر كلامه ذاك فضيحة شائنة، وأحدث هزة في الضمير الجماعي لكلتا الفئتين من المواطنين المحليين والبيض الذين رأوا فيه رجلًا فقد عقله. ولكن تعاليمه بدأت الآن تؤتي أكلها، فقد انبثقت في صفوف السود ظاهرة جديدة ملؤها احترام السواد والبشرة السوداء والفن الأسود والبدائية السوداء، واقترن ذلك كله بتطرف سياسي من نوع جديد.

وهكذا كان من بين نواب المارتينيك الثلاثة الذين تم انتخابهم للبرلمان الفرنسي بعد التحرير نائبان شيوعيان أحدهما سيزير نفسه. ويصف فانون هذا التحول فيقول: إن سكان جزر الهند الغربية أصبحوا يتوقون إلى السفر إلى السنغال يحدوهم على ذلك أمل مفعم بالرغبة في لمس الصدور السوداء لأفريقيا الأم.

بيد أنهم حين وصلوا إلى داكار أصيبوا بخيبة أمل شديدة؛ إذ وجدوا أن الأدوار قد انعكست، وأن الناس هناك لا يعتبرونهم زنوجًا أقحاحًا. ولم يكن الرفض الأسود لهم شأنه

شأن سابقه «الرفض الأبيض» إلا ليزيدهم إلحاحًا. أما في هذه المرة فقد كانوا يرتدون «أقنعة سوداء».

على أننا إذا نظرنا إلى الأمر من زاوية تاريخية واقعية ألفينا أن الدقة تعوزه في الحالتين. ففي رأيي أن تناقض الحالتين يمكن فهمه من خلال صفتين يتصف بهما فانون؛ الأولى منهجيته العقلانية التجريبية، والثانية منظاره المعياري المُبرمَج برمجة دقيقة.

فقد كان فرنسيًا يكتب في ضوء تقليد فلسفي فرنسي معيَّن، في حين أن الكتّاب الهنود الغربيين البريطانيين الذين كتبوا في أعقاب الحرب اتجهوا بطبيعتهم نحو كتابة الرواية كوسيلة للتعبير عن خصائص المجابهة العنصرية بمرونة وغموض. بيد أن ثقافة فانون كانت تجريدية تلقينية مشبَّعة أحيانًا بالمبالغات البيانية. وهنالك اليوم عبارة عامية يتداولها الناس فحواها «صفها كما هي»، ولكن الأمر بالنسبة لفانون مختلف، فقد نشأ في ظل وجودية سارتر، وميرلوبونتي، وكامو. ومن ثم فهو يَنفُذ على الدوام إلى قلب الأمور ولُبِّها متجاوزًا التفاصيل الطاغية على السطح؛ ليقول بإصرار: هذه هي الحقيقة.

أما كتّاب الرواية من الهنود الغربيين الذين يكتبون باللغة الإنجليزية، فشأنهم مختلف؛ فنحن نواجه في إحدى روايات في. اس. نايبول بطل الرواية المسمى مستر بسواس فلا نعرف إلا بصورة تدريجية لونه ومهنته ومركزه الاجتماعي ومواقفه. أما فانون فإنه يعالج من خلال انقسامات فئوية جوهرية شئون «الرجل الأسود» و«الرجل الأبيض» و«المستعمِر» و«المستعمَر» و«المواطن المحلي الأصلي» و«العنصري» و«الفلاح»

و«البورجوازي». وتتحرك أفكار فانون بسرعة ونفاذ صبر منطلقًا من الإنسان الفرد ومستعمِلًا التصنيفات الهيجلية؛ «الفاعل والمفعول»، «النفس والغير»، وغير ذلك من المراتب التي كثيرًا ما تخلق ضوءًا جدليًا مجيدًا، ولكنها كثيرًا ما تضيء أيضًا ببرق شديد ذي وضوح مزيف.

وبناء على ذلك، فإن فانون ينزلق أحيانًا نحو المبالغة، فكما بالغ في «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء»، وهو في صفوف الهنود الغربيين فقد بالغ كذلك في عام ١٩٥٥ في وصف سيكولوجيا الأقنعة السوداء العكسية. ومردُّ ذلك إلى أن فانون يعتبر نفسه كاتبًا إرشاديًا، وهو كذلك بالفعل، ومن ثم نجده منصرفًا إلى بث فكرة خاصة معينة. ولقد وصف سارتر الأدب الملتزم بأنه شكل من أشكال العمل، العمل من خلال كشف الحقائق. ومن الواضح أن فانون يتخذ دائمًا من الكلمة المكتوبة أداة للتعبير. ففي كتابه الأول كان يحاول أن يحطم كلًا من الحاجز المبني حول بياض الرجل الأبيض والحاجز المبني حول سواد الرجل الأسود، غير أنه في عام ١٩٥٥ وقد شهد اندلاع نيران الثورة الجزائرية وأخذ يرى بشكل متزايد الحركات الاستقلالية في المستعمرات السوداء أصبح اهتمامه منصبًا على الدعوة إلى النضال السياسي. ومن ثم فقد انصرف إلى التنقيب عن الجذور التاريخية لحركة سياسية سوداء آخذة في التكون والظهور. ويقوم أسلوب فانون على صهر الأسلوبين الوصفي والعباري معًا ووضع «كما هي» في خدمة «كما ينبغي أن تكون».

وفي عام ١٩٥٢ كان لا يزال يكرِّس نشاطه لمبدأ الاتحاد والمساواة بين الرجل الأبيض والرجل الأسود. ولكن الرجل

الملوَّن يتخلى عن أحلامه في الاتحاد عندما يتعلم أمرين؛ الأول أن الرجل الأبيض يعني بالاتحاد «أن تصبح مثلي»، والثاني أن الرجل الأبيض مقتنع بأن الرجل الأسود يستحيل أن يصبح مثله كما يستحيل أن يصبح على قدر مماثل له في المستوى. وعندما يستوعب الرجل الملوَّن في النهاية النقطة الثانية يبدأ في التشكيك بالنقطة الأولى، ثم يقرر جيمس بلدوين: «إنه ليس ثمة سبب يدعوك إلى أن تحاول أن تصبح كالرجل الأبيض، كما أنه ليس ثمة أساس لافتراضهم الوقح بأن عليهم أولًا أن يقبلوك»(٧).

ولكن فانون لم يكن قد وصل بعد في كتابه الأول إلى هذا المدى؛ الذي هو في الوقت نفسه نقطة تحول. لقد اعتبر فانون ميل الزنجي المستعمَر نحو العزلة والانطواء على النفس - طبقًا لصيغة فرويد - أمرًا غير عملي، فالزنجي يريد الظفر بقبول الإنسان الأبيض له. وقال فانون معلقًا على ذلك: «مهما بلغ تقبُّل هذه النتيجة من الإيلام لي، فإنني مضطر إلى ذلك. فبالنسبة للرجل الأسود هنالك مصير واحد فقط، وهو مصير أبيض». وأضاف فانون يقول: «ليس العالم الأسود هو ما أوضح لي طريقي، فبشرتي السوداء ليست سطحًا لباطنٍ من القيم المحددة الثابتة»(٨).

إن ما أوضح لفانون طريقه هو ظاهرة الاستعمار، فقد كانت جزر المارتينيك منذ عام ١٦٢٥ مستعمَرة فرنسية. والواقع أن نظرة فانون للاستعمار كانت - حتى في كتابه الأول مشبَّعة -

(٧) ج. بلدوين، الحريق في المرة القادمة، لندن، ١٩٦٥، ص ١٦.

(٨) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص ١٢، ص ٢٢٧.

بأشد العداء؛ إذ اعتبره عملية نهب اقتصادي ووحشية وظلم سياسي بل عملية خصي نفساني. ووصف سيزير الاستعمار بأنه عملية تحويل الإنسان إلى جماد، ووافقه فانون على ذلك مضيفًا أنه لكي يمكن استعباد الناس، من الضروري صرفهم عن إنسانيتهم من خلال إشاعة الحيرة والارتباك بينهم بصورة منظمة. ومن الطبيعي ألا تكون بين جميع أشكال العنصرية عملًا استعماريًا بالمعنى الدقيق للكلمة. ولكن اللاسامية مثال صادق على ذلك. والنتيجة في الحالتين، كما يقول فانون، متماثلة. ألم يفعل هتلر والنازيون بأوروبا نفس ما فعله الإخضاع الإمبريالي، والهوس العنصري؟ فارتشفت الشعوب الأوروبية الديمقراطية الطيبة من نفس الكأس التي طالما أذاقتها لشعوب مستعمراتها. من الواضح أن هذه الحجة القوية قد استمدها فانون مما سبق لسيزير أن قاله من أن جريمة هتلر هي أنه أذل الرجل الأبيض بنفس الطريقة التي سبق للرجل الأبيض أن أذل بها الرجل الأسود.

ويقتبس سيزير عن رينان قوله: «إن قيام الأجناس المتفوقة بإعادة خلق أجناس متدنية أو منحطة، هو النظام الإلهي للبشرية». وإذا كان هنالك من فرق بين إعادة الخلق والإخضاع، فإن الرجل المحلي الوطني سيكون آخر من يلاحظ ذلك. وقد كان فانون صلبًا عنيدًا في هذه النقطة، فإما أن يكون المجتمع عنصريًا، أو غير عنصري، «فالاستعمار العنصري لا يختلف عن أي نوع آخر من العنصرية، فليس من فرق يذكر لدى اليهودي مثلًا بين لا سامية شارل موراس، ولا سامية جوبلز».

ولكن هذه النظرة تثير الدهشة دون شك. فالفرق بين

الحالتين قد يعني عمليًا الفرق بين الحياة والموت. بيد أن فانون كان متأثرًا أشد التأثر بالحجج التي أوردها سارتر في كتابه «اللاسامية واليهودي». فقد قال سارتر: إن اليهودي سمح لنفسه بأن يسممه القالب العدائي الذي صنعه الآخرون له. فقد جرَّد نفسه من طابعه الصادق الخاص في محاولة منه لتجنب التصرف وفقًا للقالب المذكور. وهكذا كان سلوكه بدافع محتوم منبثق من داخل نفسه. ولاحظ فانون أن اليهودي يستطيع أحيانًا أن ينخرط في صفوف العنصر الأبيض الممتاز دون أن يميزه أحد، ولكن الأسود لا يستطيع التخلص من لعنة لون بشرته. فاضطهاد العالم الخارجي له مسبق ومحتوم وبالغ المدى. يضاف إلى ذلك أنه في حين أن اليهودي هو «عنصر خارجي» بالنسبة للنخبة البيضاء، فإن الأسود ليس «عنصرًا خارجيًا» بالنسبة لهذه النخبة وحسب، بل هو عبد للسيد أيضًا. غير أننا إذا أخذنا بهذا المنطق نجد أن إصرار فانون على أن العنصرية الاستعمارية لا تختلف عن أي لون آخر من ألوان العنصرية، يتصف بالتناقض.

إن فانون نفسه يقول: إن الشكل السائد العنصرية إنما يقرره النظام الثقافي العام الذي يكرس ذلك الشكل جزءًا منه كما تقرره الظروف التاريخية التي تولِّد ذلك النظام الثقافي بالذات.

وقد لاحظ في خطاب ألقاه في المؤتمر الأول للكتّاب والفنانين السود، وهو المؤتمر الذي عقد في باريس عام ١٩٥٦، أن بعض الأشكال البدائية من العنصرية هي الآن في طريقها إلى الزوال، ولاسيما تلك العنصرية المبنية على المقاييس الجسمانية كشكل الجمجمة وأبعاد السلسلة الفقرية وتركيب الخلايا وما شابه ذلك. وقدَّم مثالًا على ذلك ما ذكره العالم الفرنسي بورو

عام ١٩٣٥، من أن المواطن الأفريقي الشمالي يمتلك قشرة دماغية رقيقة يهيمن عليها الجزء الخلفي من مقدم الدماغ، يقابل ذلك قشرة دماغية سميكة لدى الإنسان المتقدم. وربط فانون هذه العنصرية البيولوجية بفترة محددة من تاريخ العنصرية كانت تدّعي فيها العقلانية والحزم في مسائل النقاء العرقي والوراثي، وكان المواطن المحلي خلالها يُستخدم كحيوان للاستفادة من طاقته البدنية وحسب، ولكنه عاد فلاحظ أن أحد المسئولين في منظمة الصحة العالمية قد توصل في عام ١٩٥٤ إلى أن «الأفريقي لا يستخدم ما لديه من نتوء دماغي أمامي إلا في حالات قليلة جدًا، وأن الأفريقي العادي هو أوروبي ذو نتوء دماغي أمامي». ولقد كان هذا النوع من العنصرية سائدًا في ألمانيا خلال القرن التاسع عشر كوسيلة للتمييز بين الآريين واليهود. ومع ذلك فمن الصعب الإدعاء بأن الدور العادي لليهود في المجتمع الألماني كان يقوم على أداء الخدمات البدنية.

ويقول فانون: إن ظهور أساليب اقتصادية أرقى، وما نشأ عن ذلك من تطور فنيين ماهرين وشبه ماهرين في صفوف المواطنين المحليين الأصليين الخاضعين للاستعمار، قد ولد شكلًا جديدًا من العنصرية أشد دهاء مما تقدم. فقد أخذ علماء الأجناس والسلالات البشرية البيض يثنون على ثقافة السكان المحليين الأصليين، ويصورونها بأشكال دخيلة مصطنعة مقترنة بعطفهم عليها بوصفها شكلًا من أشكال التعبير الصادق عن حالة شعب يتصف بالسذاجة والبساطة الموروثة المحببة. وبذلك يكون أولئك العلماء البيض قد شجعوا ـ بصورة غير مباشرة ـ على استغراق المواطنين الأصليين في حالة الركود التي يمرون بها

وثبطوا عزائمهم عن السعي لإحداث تغيير اجتماعي ديناميكي.

واختار فانون هنا مؤلَفًا لعالم فرنسي في علم الأجناس البشرية هو أو. مانوني[٩]، فقد قام بدراسة مطولة لمجتمع السكان الأصليين في مدغشقر، استخلص منها سيكولوجيا التاريخ الطبيعي للشعب الملاغاشي وقال: إن هذا التاريخ يقوم على أساس «التبعية».

ولقد كانت الأساطير المحلية للسكان تتكهن بقدوم المستعمر الأبيض، ومن ثم فإن العلاقة الاستعمارية التي أعقبت قدومه بالفعل يمكن أن تعزى إلى المواجهة التي تمت بين شخصيتين عنصريتين متمايزتين. فالبيض يسعون بالغريزة إلى السيادة والقوة باعتبارهما سبيل النجاة من مركب «النقص» و «عدم الرضا» (شكل من أشكال التعويض الزائد وفق الصيغة التي وضعها أدلر[١٠] في حين أن مجتمع الشعب الملاغاشي[١١] نقل ما يحسه من مركب التبعية عن مصادر السلطة الجديدة. وتكهن مانوني بأن «مركب التبعية» قد يكون المفتاح السيكولوجي لجميع الشعوب المختلفة التي كفّت حضاراتها عن التقدم، «ليس من

---

(٩) و. مانوني، بروسبير، كالبيان، سيكولوجيا الاستعمار، ترجمة ب. بوسلاند، لندن، ١٩٥٦.

(١٠) ألفريد أدلر (٧ فبراير ١٨٧٠ ـ ٢٨ مايو ١٩٣٧)، طبيب نفسي نمساوي ومؤسس مدرسة علم النفس الفردي. اختلف مع فرويد وكارل يونج بالتأكيد على أن القوة الدافعة في حياة الإنسان هي الشعور بالنقص والتي تبدأ حالما يبدأ الطفل بفهم وجود الناس الآخرين والذين يمتلكون قدرة أفضل منه للعناية بأنفسهم والتكيف مع بيئتهم. (الناشر).

(١١) نسبة إلى مدغشقر. (الناشر).

شأنك، في رأيي، بأن الاستعمار يتطلب على الدوام وجود الحاجة إلى التبعية. فالشعوب ليست كلها قابلة للاستعمار»[١٢].

أما ثورة شعب الملاغاشي عام ١٩٤٧ والتي قمعها الفرنسيون بالقوة وسفك الدماء، فيفسرها مانوني على أنها نتيجة لتقديم تنازلات جعلت السكان الأصليين نصف أحرار ونصف محكومين، الأمر الذي خلق في نفوسهم شعورًا بعدم الطمأنينة. وتبع ذلك الشعور بالإثم وانتهى الأمر باللجوء إلى العنف. وينتج من ذلك، حسب مفهوم مانوني، إن مصلحة شعب الملاغاشي تقضي بعدم منحة الاستقلال السياسي الفوري.

على أن منطق مانوني هذا يناقض بشكل مذهل المنطق الذي تبناه عالما الأجناس البشرية البريطانيان: م. فورتس، وإي. إي. إيفانز ـ بريتشارد في كتابهما «الأنظمة السياسية الأفريقية» الصادر عام ١٩٤٠، فقد قالا فيه: «إن معظم هذه المجتمعات قد فُتحت أو خضعت للحكم الأوروبي خوفًا من الغزو، وما كانت لتذعن للفاتحين لو لم تواجه التهديد باستخدام القوة...»[١٣].

وكان سيزير قد حمل على كل من مانوني والعالم البلجيكي آر. بي تمبلز؛ الذي ادعى أن شعب البانتو قد اعتبر البلجيكيين جزءًا من الطبقة العليا التي يؤمن بقدسيتها. أما فانون فقد أصر على أنه بصرف النظر عن السيكولوجيا الجماعية التي كان يتصف

---

(١٢) المصدر نفسه، ص ٨٥.

(١٣) م. فورتس و إي. إيفانز ـ برتشارد، الأنظمة السياسية الأفريقية، أوكسفورد، ١٩٦٦.

بها الشعب الملاغاشي داخل مجتمعه المغلق قبل وصول الاستعمار إليه، فلا علاقة لهذه السيكولوجيا بالمواقف الجديدة التي تبناها الشعب بعد الاستعمار. فمنذ أن دخل الفاتحون «كفَّ الشعب الملاغاشي عن الوجود».

وبالتالي فإن القوالب التي يتخذها سلوك شعب ما يجابه قوة استعمارية مسلحة متفوقة، ليست مبنية على مجموعة مسبقة من قواعد السلوك. على أن الواقع أن مانوني لم يقل: «مبنية على»، بل قال: «متداخلة في». ومن ثمَّ فإن قول فانون بوجود فجوة سيكولوجية هو قول غير واقعي، ولكنه من الناحية الأخرى محقٌّ في التأكيد على أن الاستعمار هو أبعد ما يكون عن العمل الخيري، بل هو في الواقع استغلال منظَّم يخلق شعورًا قويًا دائمًا في النقص في نفوس الشعوب المُستعمَرة. وما دام قائمًا، فإن الجنس الأبيض سيظل يعتبر المواطنين الأصليين «أشياء» و«إحصاءات»، أو في أحسن الاحتمالات أطفالًا تائهين لا ينتسبون لأحد ونوعًا من الكسل الجماعي التافه.

وكان فانون يؤمن على الدوام بأن مركب النقص هذا المفروض على الشعوب المستعمَرة بالقوة لا يمكن إزالته إلا بمكافحته ومحاربته، وردِّ الصاع صاعين لأولئك الذين فرضوه. ولقد ربط فانون ذلك بتعليق أهمية متزايدة على استخدام الوسائل العنيفة لإزالة الاستعمار.

ولا أريد أن أُحسن الظن إلى حدِّ الاعتقاد بإمكان تغيير الواقع، من خلال توجيه النداءات إلى العقل أو إلى الكرامة الإنسانية[١٤].

---

(١٤) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص ٢٢٤.

ولكن فانون نفسه يشير إلى ذلك في نهاية كتابه الأول. ففي كتاب «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» كان الشاب فانون لا يزال يجلو الجواهر البرّاقة للعقل العام، فهو وحده الذي يستطيع تحرير الظالمين والمظلومين على السواء من الحيرة التي يتخبطون فيها. وكان اهتمامه في غضون ذلك كله، منصبًا على المواطن المارتينيكي المثقف، على نفسه؛ إذ لم يكن قد تطور بعد إلى بطل «معذبو الأرض»، «ليس وحش الغابة هو الذي أقصده لأن بعض العناصر والعوامل لم تكتسب بعد أهمية لديه»[١٥].

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٤.

الفصل الثاني

الزنجية أو السراب الأسود

«حينما تستعبد الناس تحرمهم من نصف محاسنهم، وتنشئهم وفقًا لقالبك الخاص الذي يصورهم مثالًا للغش واللصوصية والشر...، ومع ذلك فإنك تشكو من أنهم يفتقرون إلى الشرف والاستقامة!»(*).

ذلك ما ورد عن لسان جوستافاس فاسا الذي قضى شطرًا من حياته عبدًا خلال القرن الثامن عشر. والواقع أن أدب كفاح السود متنوع وقديم قِدم تاريخ العبودية في العصر الحديث. وقد كان هذا الأدب مشبعًا بروح من التأرجح بين صوت الاحتجاج والاقتناع اللّين، وبين صرخات الغضب والتحدي، بين الثورة وبين التوفيق والمصالحة.

ويعتبر فانون مدينًا في الدرجة الأولى لإيميه سيزير. فهو يرى أن سيزير تبنى منفردًا روح الكبرياء السوداء لدى شعب الأنتيل «إنني أتمنى أن أرى الكثيرين من النخبة المثقفة من السود

(*) صوَّر الشاعر العربي هذه الحالة أبدع تصوير فقال:

ألقاه في اليمّ مكتوفًا وقال له ... إيّاك إيّاك أن تبتل بالماء

(المترجم).

يلجأون للاستيحاء من أفكاره». والواقع أن كتاب سيزير Cahier d'un Retour au Pays Natal هو قصيدة منثورة طويلة تسلق ما يسمى الاستعمار الخيِّر بألسنة حداد نيرانية. وفيه يحرك سيزير نبض الحياة في «الحيوانات» المسكينة التي لا تصلح لشيء عدا تسميد «نبات قصب السكر والقطن»، في الرجال السود الذين كان أجدادهم يباعون كالأبقار في الأسواق العامة، أولئك الكادحين الذين بدأوا أخيرًا برفع رؤوسهم، والسعي لتوحيد صفوفهم مع سائر الفئات المعذبة في الأرض، أولئك الذين يمكن أن يتعرضوا للضرب وحتى للقتل دون أن يخشى المعتمدون عليهم مغبة ذلك. «إن الجنس الذي أنتمى إليه هو الكرامة اليانعة التي تدوسها أقدام السكارى». إن روح الغضب والثورة هي التي كان فانون يبحث عنها لدى الشعراء السود؛ تلك الروح التي عبَّر عنها بصوت صارخ الشاعر السنغالي الشاب دافيد ديوب، فقال: «الرجل الأبيض قتل أبي، وكان أبي رجلًا أبيًا، الرجل الأبيض اغتصب أمي، وكانت أمي امرأة جميلة...»[١].

بيد أن سيزير كان يمثل ما هو أشد من الغضب الأسود. لقد كان كتابه يمثل اللُّب والجوهر من مجموعة القيم والعواطف والمفاهيم التاريخية فيما يعرف «بالروح الزنجية». هذه المجموعة ذات العقدة المتشابكة من المبادئ والمفاهيم التي تمثل بمجملها الشعوب السوداء، قد شكَّلت في الواقع تحديًا ضخمًا لذكاء فانون المعترف بالتمييز.

---

(١) مقتطفات من الشعر الزنجي الحديث بلغة الملاغاشي، باريس، المطابع الجامعية الفرنسية، ١٩٤٨.

إن مفهوم الروح الزنجية مستمدٌّ، تاريخيًا، من عدد من موضوعات تراث الكاريبي في القرنين التاسع عشر والعشرين. ولكنها انبثقت، بصورة أشد تحديدًا، من الحركة الوطنية المحلية في المستعمرة الفرنسية السابقة هايتي. ففي هذه الجزيرة بالذات ولد لأول مرة ضمير الزنجي الذي يعيش في عالم أبيض. ومن بين الموضوعات التي ظهرت في هذه الفترة ذلك الموضوع الذي طالما أسدل عليه ستار النسيان، ألا وهو ما ينطوي عليه التاريخ الزنجي الأفريقي من غنى. وقد كان الاحتلال الأمريكي لهايتي، الذي بدأ عام ١٩١٥ ولم ينته حتى عام ١٩٣٤، قد ولَّد في الجزيرة ارتجاجًا عامًا أفضى إلى بعث الحياة في الأساطير والأمثال والموسيقى الأفريقية، ورافق ذلك رفض النخبة السوداء للثقافة الأوروبية التي تشرَّبوها ونشئوا عليها. وكان الكتّاب الذين أحيوا ذلك التراث الأفريقي قد أشاعوا بين أفراد الشعب تعلقًا بالحياة الريفية والفلاحين، واحترامًا لأشد ألوان الثقافة المحلية بدائية بما في ذلك الرقص الشعبي الزنجي.

على أن الحركة الأدبية المقترنة بمفهوم الروح الزنجية لم يكتمل إطارها قبل الثلاثينات من هذا القرن. ولم يتم في جزر الكاريبي، بل في باريس بالذات، في قلب إمبراطورية الاستعمار الفرنسي. وكان ملهموها الثلاثة الرئيسيون هم: سيزير وليوبولد سيدار سنغور من السنغال، وليون داماس من غينيا الفرنسية، وكلهم شعراء أصبحوا فيما بعد سياسيين. وكان أثرهم قويًا في فانون، وكانت قصائد سيزير[٢] تمتاز بالفصاحة والبلاغة، في

(٢) ج. جاهن، تاريخ الأدب الأفريقي الجديد، ترجمة او. كوبورن وبو. برجر، لندن، فابر، ١٩٦٨.

حين أن قصائد سنغور غلبت عليها الإيقاعات الموسيقية الأفريقية. وهكذا ولدت الروح الزنجية على شكل أسلوب أدبي، ومواقف عنصرية معقدة، وتأكيد على جوهر الثقافة الزنجية، وأداة محتملة للتحرير.

على أنه ظهرت عند هذه المرحلة مفارقة واضحة. فعلى الرغم من الطابع المميز للشعراء السود فقد تأثر هؤلاء، دون شك، تأثرًا قويًا بالتيارات التي ظهرت في الشعر الفرنسي المعاصر.

فسيزير وليرو، على الخصوص، مدينان بقدر كبير من أفكارهما إلى السرياليين اليساريين مثل: أندريه بريتون وغيره. ولكن السريالية لم تكن، خلافًا لما يعتقده بريتون، أداة فعّالة للقيام بثورة اجتماعية وعنصرية. وكان تأكيدها على العفوية واللاشعور، وتفاعلها بالغيبية واللاعقلانية قد طبعها بما هو أقرب إلى الثورة البوهيمية منه إلى الثورة التاريخية الملموسة القائمة على التغيير الاجتماعي. وقد هلّل سارتر للشعر الزنجي باللغة الفرنسية، واعتبره الشعر الثوري الوحيد المعاصر، ولكنه أدرك قصوره كما أدرك قصور سريالية بريتون. ولقد وصف شعر سيزير بأنه مزيج من المشاعر المدمرة والحرة والغيبية، وبأنه صرخة نسيجها الأنين والحزن والبغض والحب في آن معًا، ولكنه كان في الوقت نفسه شعرًا لا يستطيع فهمه وتذوقه إلا قطاع صغير من النخبة الناطقة باللغة الفرنسية.

وفي عام ١٩٤٨ ظهرت في باريس روائع من الشعر الزنجي الحديث اختارها سنغور وقدّم لها سارتر. وفي هذه المجموعة اشلعرية نجد الروح الزنجية تسود الكتاب كله. ولكن أبرز ما فيه

بنوع خاص هو أن ثلاثة فقط من الشعراء الذين تضمن الكتاب شعرهم أفريقيون، أما الآخرون فهم من جويانا، والمارتينيك، وجوادلوب، وهايتي. وهكذا نستطيع أن نرى في لحظة نداءَ الروح الزنجية، وإلهامها يكاد يكون مقتصرًا على أشد زنوج الإمبراطورية الفرنسية «رقيًّا»، وعلى المناطق التي خَلَق فيها الشعور بالغربة مزيجًا فذًا فريدًا من التوق والحنين للروح الأفريقية البدائية، ومن التطرف السياسي والتفوق الفكري. وحتى الشعراء الأفريقيون الثلاثة الذين ضم الكتاب مختارات من شعرهم، وهم: بيراجو ديوب، ودافيد ديوب، وسنغور نفسه (جامع المقتطفات) ينتمون جميعهم إلى أشد المناطق رقيًا في أفريقيا الغربية الفرنسية والسنغال. وكان هؤلاء الشعراء قد نَفوا أنفسهم نفيًا اختياريًا ولّد فيهم مشاعر سيكولوجية - ثقافية - عنصرية كتلك المشاعر التي يُكنُّها الهنود الغربيون. وهكذا يتضح أن الروح الزنجية الجديدة تكاد تكون منعزلة بكاملها عن القارة الأفريقية الكبيرة، ولعل هذا السبب وحده، من دون الأسباب الأخرى، كاف لتكون إدعاءاتها بأنها جاءت لتقود جماهير «الحيوانات المتوحشة» السوداء إلى عالم الحرية، قد ولدت ميتة.

وأدهى من ذلك أن الروح الزنجية، بكل ما تتصف به من شراسة ظاهرية، تقدم تنازلًا صغيرًا، ولكنه جوهري للثقافة البيضاء السائدة. فالرجل الأبيض، سيد العالم، لم يحاول قط أن يجشم نفسه عناء خلق مذهب أدبي يدور حول جنسه الأبيض. فكما قال الشاعر النيجيري وول سوينكا. ما الذي يحوج النمر إلى أن يعلن «تنمره»؟ ومع ذلك فإن بعض الزنوج

مثل: سنغور وسيزير جعلوا جانبًا من عواطفهم وعقولهم مرتهنًا لدى الثقافة البيضاء. فهنالك خط من الاستمرارية بين قصيدة سنغور «لوكسمبرج» التي نظمها عام ١٩٣٩، ووصف فيها نفسه بأنه مولَّدٌ ثقافيًا، وبين سياسته الموالية لفرنسا عندما أصبح بعد ذلك بعشرين عامًا رئيس جمهورية السنغال. أما بالنسبة لسيزير فسنرى كيف استقبل أندريه مالرو عندما وصل الناطق بلسان ديغول إلى جزر المارتينيك عام ١٩٥٨.

لقد أخذ فانون شيئًا فشيئًا يعي ذلك كله، من خلال عملية متواصلة من التصفية والتمحيص. ففي بادئ الأمر كانت عواطفه تتأرجح اقترابًا وابتعادًا من إشادة سيزير ببدائية الزنوج «فليست الأفواه هي وحدها التي تغني، بل الأيدي والأقدام والبطون والجنس والمخلوق بكامله فهو ينصهر كله في الصوت والإيقاع». ويتساءل سيزير في قصيدته هذه: «ما نحن ومن تكون؟» ويمضي فيقول: «سؤال مثير للدهشة! فبفضل مراقبة الأشجار غدوت شجرة.. وبفضل التفكير بالكونغو غدوت بنفسي كونغو تضج بالغابات والأنهار» وألقى فانون نفسه وهو يقرأ هذه القصيدة وما ماثلها، وقد اجتاحته هذه الكونغو المثيرة، وهزَّه رفض سيزير المتحدي لقوى الرجل الأبيض التكتيكية والعسكرية.

هنيئًا لأولئك الذين لم يخترعوا قط شيئًا.

لأولئك الذين لم يرتادوا شيئًا.

لأولئك الذين لم يخضعوا شيئًا[٣].

---

(٣) إيميه سيزير، مذكرات الحنين للعودة إلى أرض الوطن، ١٩٥٦.

أولئك هم السود الذين «بدونهم لا تكون الدنيا دنيا»، أولئك هم الكادحون الذين تنطلق زنجيتهم إلى عنان السماء. ويصف فانون الصورة التي يرسمها سنغور للزنجي بأنها: من حيث الجوهر صورة رجل عاطفي تضرب جذوره عميقًا داخل الأرض، رجل يذيب ذاته في العالم كله دون تمييز، في حين أن الأوروبي يقصي نفسه عن الطبيعة؛ حتى يتمكن من إخضاعها والسيطرة عليها. وفجأة تؤكد عقلانية فانون نفسها فيقول: إن الحلم قد انتهى «وعلى الإنسان ألا يستسلم للإيقاع الموسيقي، ولحب الأرض الأم هذا اللغز، والزواج الدنيوي الذي يربط الجماعة بنظام الكون»[٤].

وهكذا يمكن القول، مجازًا: إن فانون قد وقف أمام المرآة يحاول تجربة ارتداء عباءات مختلفة القياس زاهية الألوان، نسيجها البدائية السوداء، ومقاسها تاريخ السود. ثم أخذ يلبس عباءة وينزع أخرى، وهو يجربها كلها واحدة إثر الأخرى. ثم استعرض نفسه أمام الرجل الأبيض، وهو يرقص أمامه عاريًا من الثياب وفي يده حربة، ولكن ذلك لم يترك في نفس الرجل الأبيض انطباعًا طيبًا. «فدفعته وقلت له بصراحة: تعود عاداتي فلست متعودًا عادات أحد». وهنا قال الرجل الأبيض: إن المهمة الجديَّة في العالم هي مهمة السيطرة على هذا العالم. وأصبحت عقيدة فانون النهائية تتلخص بجلاء في: «لا ينبغي لي، بأي شكل من الأشكال، أن أستمد هدفي الأساسي من ماضي الشعوب الملونة، ولا ينبغي لي أن أكرِّس نفسي، بأي

(٤) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء ص ١٢٥.

شكل من الأشكال، لبعث حضارة زنجية غير معترف بها»[٥].

ولقد أصر ماركس، على كل حال، أنه «ليس في وسع الثورة الاجتماعية أن تستمد أشعارها من الماضي، بل من المستقبل وحده. وليس في وسعها أن تبدأ بنفسها قبل أن تجرد نفسها من جميع الأساطير المتصلة بالماضي»، وأضاف فانون من عنده: «إن أولئك الرجال وحدهم من الزنوج والبيض الذين يرفضون أن يسمحوا لأنفسهم بالتقوقع داخل برج الماضي المتجسد، هم الذين لا يستعبدون».

وهكذا أصبح من الواضح أن الشاب الصغير فانون مصمم على أن يأخذ طريقه، من خلال ما عاناه شخصيًا من حالات الإذلال، نحو اختراق جدران التحيُّز، واللاعقلانية، والوصول إلى عقلانية عامة شاملة. هنا أيضًا كان نفوذ سارتر واضحًا فقد قال في مقاله المعنون «أورفي نوار Orphée Noire»، والمنشور عام ١٩٤٨: إن الفكرة الذاتية الوجودية العرقية للروح الزنجية تتحول، وفقًا للمنطق الهيجلي، إلى فكرة موضوعية إيجابية لطبقة البروليتاريا. فتأكيد التفوق الأبيض يقدم الطريحة، كما أن الروح الزنجية، بوصفها قيمة أصيلة، هي السلبية. أما الحصيلة فهي خلق مجتمع لا طبقي. وبذلك تكون الروح الزنجية هي التعبير الأصغر عن تقدم ديالكتيكي.

وعلق فانون على ذلك فقال «عندما قرأت تلك الصفحة أحسست بأنني جردت من آخر فرصة لي..»، وحاول فانون أن يثأر لنفسه، فكتب يقول: «لقد نسي سارتر أن على الوعي أن

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

يفقد نفسه في غياب المطلق... فالوعي الملتزم بالممارسة يجهل، ولابد أن يجهل، جوهر وحتمية وجوده»[٦]. ولكن ذلك لا يُجدي؛ لأن فانون هو بالضبط واحد من أولئك المفكرين الذين ينفجر «التزامهم بالممارسة والخبرة»، داخليًا من خلال نظرتهم الخارجية إلى أنفسهم. وكان منطق سارتر قد نَفَذ إلى داخل المارتينيك بالذات كما يُستدل على ذلك من مقال نشره فانون بعد ذلك (عام ١٩٥٥)، وقال فيه: إن ولادة السياسات البروليتارية في المارتينيك قد جاء في نفس الوقت الذي ولد فيه الوعي الزنجي. والواقع أن سيزير نفسه قد نسق جهوده مع جهود الشيوعيين الفرنسيين، وأخذ يدعو (وإن كانت دعوة نسيجها البلاغة والفصاحة قبل أي شيء آخر) إلى إشعال نيران ثورة بروليتارية في أوروبا.

على أننا عندما نتأمل في الموقف غير الودي الذي وقفه فانون فيما بعد من طبقتي البروليتاريا البيضاء والطبقة العاملة الناشئة في المستعمرات ـ وهو موقف قائم على نظرة متطورة شاركه فيها سارتر إلى حدٍّ كبير ـ نجد أن هذه التكهنات الديالكتيكية قد تشبه بالونات ملونة تنتقل ذهابًا وإيابًا بين أوروبا والبحر الكاريبي. ولعل من سخريات القدر في تاريخ الفكر أن كلًا من سارتر وفانون قد تخليا عن طبقة الروليتاريا خلال عملية مخاض انتقالهما من شكل الإنسانية الاشتراكية إلى شكل أقوى من الماركسية الجديدة المبنية على الثورة العنيفة.

إن سارتر رجل ممتاز، ولكن ذلك لا ينفي أن فانون سيبقى

---

(٦) المصدر نفسه، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

في كل الحالات رجلًا أسود. وعندما يغلق فانون صفحات كتب سارتر، وهو مصمم على أن يقتفي أثر المعلم ويتعالى فوق فكرته المرحلية عن الروح الزنجية، يظل من المحتوم عليه أن يواجه عالَمًا أبيض لا يقيم لشهادته العلمية الطبية من الوزن ما يقيمه للون بشرته الأسود. ويبقى كذلك أن فانون لا سارتر هو الذي سيواجه سخرية الناس. هنا نجد أن المأزق الذي يجد الفكر الأسود نفسه فيه مماثل لورطة بيجر توماس بطل رواية ريتشارد رايت «الابن الأسود»، وهي الرواية التي أثارت إعجاب فانون. ففي هذه الرواية جاء التهديد الأعظم الذي تعرضت له حياة بيجر، عندما حاول التودد إليه ومعاملته على قدم المساواة، من اثنين: فتاة غنية وصديقها الشيوعي. فقد كان كرم أخلاقهما يهدد الهوية التي رسم المجتمع الأبيض مواصفاتها له، وبالتالي كان ذلك يعرض للخطر ردود فعله الدفاعية، دون أن يضمن له، بأية حال من الأحوال، ما يقيه خطر انتقام ذلك المجتمع منه. وهكذا يقتل بيجر الفتاة وهو نصف واعٍ، ويحرق جثتها ثم يشرع في رحلة طويلة قائمة على البحث الوجودي، واكتشاف الذات يتجول خلالها بين المباني المهجورة من الجانب الجنوبي من شيكاغو. «فالثقة لا يمكن الآن أن تعود من جديد إلا من خلال عمل يبلغ من شدة العنف حدًا يمكنه من النسيان»[٧]. ويبدو أن الشاب الصغير فانون يواجه نفس الاختيار، مع فارق واحد هو النكوص عما فعله بيجر كما يجدر بطبيب مثله أن يفعل.

وفي عام ١٩٥٦ حضر كلا [من] فانون، وريتشارد رايت

---

(٧) ر. رايت، المواطن من السكان الأصليين، نيويورك، ١٩٦٤.

(خالق شخصية بيجر) المؤتمر الأول للكتّاب والفنانين السود في باريس، وألقى رايت كلمة قصيرة، أعرب فيها عن رأيه بأن الحصيلة النهائية للتدخل الأوروبي في أفريقيا كانت تحرير الأفريقيين من ماض لا عقلاني، وتهيئتهم للدخول في عصر النهضة المبارك. ومع أن هذه الخطبة لم تظفر بإعجاب فانون، إلا أنها لفتت الأنظار إلى مأزق الاختيار الصعب فيما يتعلق بتكوين وعي زنجي موحَّد الإطار، يمتد إلى ما وراء مشكلة الروح الزنجية المحددة. وفي عام ١٩٤٧ أسست في باريس مجلة «بريزنس أفريكان»، وأشرف على تحريرها إليون ديوب، وتولاها بالرعاية عدد من الفرنسيين الأحرار اليساريين بينهم: أندريه جيد، وكامو، وريفيت، ومونيير، وسارتر، ونافيل، وليريس. ولقد كان لهذه المجلة أثر عميق في فانون، فقد اقتبس منها الشيء الكثير في كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء». وإليها كان يعزو قدرته على تنسيق البواعث السيكولوجية التي تهيمن على تصرفات المُلوَّنين. على أن ما حاولت صحيفة بريزنس أفريكان إخفاءه وأماط اللثام عنه مؤتمر باريس، هو تلك الثغرة الواسعة التي تفصل بين موقف الزنوج الفرنسيين، وموقف الزنوج البريطانيين، وبين موقف هاتين الفئتين من جهة، وموقف الزنوج الأمريكيين من جهة أخرى. فقد كتب فانون يقول: «إنني أشعر باهتمام بالثقافة الفرنسية والحضارة الفرنسية والشعب الفرنسي. فنحن «السود» نرفض أن نعتبر «خوارج»، بل نحن نسهم إسهامًا كاملًا بالدراما الفرنسية»[٨]. ولا يعني ذلك رفض الروح الزنجية وحسب، بل يعني الانصهار في أوسع الثقافات العالمية.

(٨) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص ٢٠٣.

وهكذا وجد فانون نفسه في عام ١٩٥٦، وجهًا لوجه من واقع انقسام الزنوج وفق خصائصهم الأوروبية المختلفة، وهو انقسام جعله فيما بعد يعتبر ثقافة الزنجي مثل ثقافة الرجل الأبيض؛ ثقافة ذات مميزات قومية في الدرجة الأولى. ولقد تحدث سنغور في المؤتمر مؤيدًا هذه النظرة، فقال: إن الزنوج البريطانيين والأمريكيين يتبنون النظرية التجريدية (البراجماتية)، في حين أن الزنوج الفرنسيين منطقيون ديكارتيون، «وهذا هو السبب في أنكم أحيانًا لا تفهموننا، كما أننا بدورنا لا نفهمكم». كذلك فإن تقرير جيمس بلدوين عن المؤتمر[٩]، مستندًا إلى انطباعاته الخاصة عن أسلوبي سنغور وسيزير الخطابين يدل على إشارة سنغور إلى صعوبة التفاهم بين الفرنسيين والأنجلوساكسونيين من الزنوج ليست بعيدة عن الواقع. ولقد يسوغ لنا أن نطلب بالتالي من النائب الاشتراكي الفرنسي أن يحاول أن يفهم الأسباب التي تدعو النائب العمالي البريطاني لقضاء فترات الصباح من أيام الأحد في الكنائس. فقد كان يعتنق الدين المسيحي معظم الزعماء الأفريقيين البارزين من ذوي الثقافة البريطانية، وفي طليعتهم كنياتا، ونيريري، وكارندا، ونكروما. وعندما وصل فانون عام ١٩٦٠ إلى أكرا عاصمة غانا ليكون سفيرًا لحكومة الجزائر المؤقتة فيها، وجد نفسه إلى حدٍّ ما لا يتعاطف مع ثقافة تختلف كل الاختلاف عن ثقافته. على أنه من الواضح، من الناحية الأخرى، أن المسيحية في الولايات المتحدة تقترن اليوم على نحو مطرد الزيادة في نظر النخبة من

(٩) جيمس بلدوين، «الأمراء والدول»، من كتاب لا أحد يعرف اسمي، لندن، ١٩٦١.

الزنوج المثقفين بالضعف والاندماج، ومن ثم ظهر اتجاه جديد نحو ديانة إسلامية سوداء أو نحو إلحاد الماركسية الجديدة.

بيد أنه إذا كان الزنوج الذين حضروا مؤتمر باريس وجدوا أنفسهم منقسمين فإن فانون لم يسمح لنفسه بأن يعتبر اللجوء إلى الروح الزنجية حلًّا لذلك الانقسام. فلم يقرّ سنغور على أن الثقافة والتاريخ الأفريقيين يؤمنان أطرا ومبادئ قابلة للحياة، فقد كتب في عام ١٩٦١ يقول: «إن الاعتقاد بأنه من الممكن خلق ثقافة سوداء يعني نسيان أن الزنوج أنفسهم، بطابعهم ونفسيتهم القديمة، قد بدأوا يختفون كما بدأت نفس تلك الشعوب التي خلقت الزنجية بطابعها القديم المعروف تشهد انهيار تفوقها الاقتصادي والثقافي»[(١٠)]. واعتبر فانون إقدام سنغور على إدخال «الروح الزنجية» موضوعًا للدراسة في مدارس السنغال خطوة انتكاسية رجعية.

ويحلل فانون في كتابه «معذبو الأرض» تطور الكتابة المحلية في المستعمرات، من خلال تقسيم ذلك التطور إلى ثلاث مراحل، ففي المرحلة الأولى كانت هنالك محاولة لاستيعاب وتمثل ثقافة المستعمِرين والمحتلين، فقد بلغ انصهار الكتّاب المحليين حدًا جعلهم يقلدون ويتبنون مثلًا الشعراء الفرنسيين الرمزيين والسرياليين. وفي المرحلة الثانية بدأ التراجع؛ بحثًا عن هوية محلية صادقة أصلية، ولكن المشكلة هنا، كما يقول فانون: إن الكاتب المحلي الوطني يجد نفسه، بسبب ثقافته الأوروبية، مقطوع الجذور التي تربطه بشعبه، ومن

(١٠) فانون، معذبو الأرض، ص ١٨٨.

ثم يضطر إلى الاعتماد على الأساطير ويبالغ في الاهتمام بالجوانب الداخلية الغريبة من الأدب والفن الشعبي. أما المرحلة الثالثة فقد بدأت مع ظهور الأدب الثوري المكافح، وفيها بدأ الكاتب المحلي الوطني يلجأ إلى الشعب؛ ليتعلم منه ويوحي إليه، وينصهر في النهاية كليًا في خِضَمِّ نضاله. (وكان ماو قد دعا بالطبع إلى مثل هذا الأدب في مسرح ينان). واعتبر فانون قصيدة كيتا فوديبا «فجر الأفريقي» مثلًا رائعًا على الروح الثورية المناهضة للغيبية.

ولقد كان هذا التقسيم مماثلًا جدًا لذلك التقسيم الذي وضعه سارتر، والذي تمثل فيه الروح الزنجية المرحلة الثانية المتوسطة. ويكمن وراء سارتر الفكر الديالكتيكي لكل من ماركس وهيجل.

ومن الواضح أن هذه التفسيرات الثلاثية المراحل تَلْقى تجاوبًا دائمًا لدى العقل البشري. ولكن مما يلفت النظر بنوع خاص في حالة فانون، كيف أمكن أن تتولد من خلفيته الهندية الغربية، وتراثه الفلسفي العقلاني فكرة تجريدية تتجاهل العوامل المتغيرة للتطور الأفريقي. فالإنسان المارتينيكي فيه يتجاهل أثر اللغات الأفريقية المحلية المعقد سواء منها ما كان شفويًا أو كتابيًا. وكما أشار جاهن فإن الأدب المبتدئ لا يعني بالضرورة استيعاب وتمثل ثقافة ولغة المحتلين. فأدب البانتو المبتدئ كان يعتبر نفسه بصورة عامة باللغات المحلية، وكان مبنيًا على تقليد تناقل القصص والروايات شفويًا. وبخلاف ذلك كان قدر كبير من أدب الاحتجاج والكفاح المبكر باللغات الأوروبية. ثم إن كاتبًا أفريقيًا مثل أفرايم آمو من ساحل الذهب استطاع أن يؤلب

مواطنيه على الغزاة الفاتحين وهو يخاطبهم بلغته المحلية الأصلية «توري»، وهو ما لم يكن في وسع كُتّاب منطقة البحر الكاريبي أن يفعلوه في وقت كانوا فيه عاكفين على إجادة لغتهم الفرنسية، ووضعها في خدمة «روح زنجية» غريبة ومصطنعة إلى حدٍّ ما. والواقع أن فانون ظل من بعض الوجوه غريبًا عن واقع القارة الأفريقية التي حمل لواء تحريرها بحماس منقطع النظير.

الفصل الثالث

فلسفة في مرحلة انتقالية

إن الشكل الذي يتخذه كتاب ما ينم إلى حدٍّ ما عن محتوياته. وانطلاقًا من ذلك نلاحظ أن صفحات كتاب «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» مثقلة بالمراجع والهوامش العلمية، بخلاف ما نلاحظه في كتاب «معذبو الأرض». فمع أن الكتاب الأول تنبض فيه الحياة من خلال التجارب الكثيفة الخاصة للمؤلف نفسه، إلا أن هذه التجارب قد فسِّرت بعناية بالغة، في ضوء تعاليم العديد من الفلاسفة وعلماء النفس واللغة والسلالات العِرْقية البشرية. أما الكتاب الثاني، فإن الحياة تتدفق فيه من خلال المداد الذي كتب به. ومع أنه من المؤكد أن الشاب فانون كان كاتبًا ملتزمًا ومنهجيًا، إلا أنه كان كذلك مفكرًا ناشئًا. ولقد وصف كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» بأنه «دراسة تحليلية هادئة».

ومع أنه لا داعي لإعداد قائمة كاملة بالمصادر التي استشهد بها فانون أو انتقدها في كتابه الأول، إلا إنه لا بد من الإشارة إلى أنه تعرض لأفكار هيجل، وماركس، ونيتشه، وفاليري، وجاسيزر، ومارسل، ولاكان، وبياجيه، ومولبير، وليربس، وجيد، ودوهامبل. ناهيك بسارتر، وميرلو- بونتي اللذين استمع

فانون إلى محاضراتهما في ليون. أما فيما يتعلق بالمحللين النفسانيين فإن فانون يؤثر الكبار المعروفين منهم مثل: فرويد، وينج، وإدلر، وليكونت إلى آخر هذه السلسلة. فقد ظفرت دراسات جميع هؤلاء باهتمامه البالغ. ولكنه في كتبه التالية خفَّف من الاعتماد على هذه الركائز؛ إذ لم يعد مفسرًا للفلسفة الاجتماعية بل غدا صانعًا لها.

إن تطور أفكار فانون يوازي من بعض الوجوه تطور أفكار ماركس، ولكنه ـ خط تطور أفكار فانون ـ أشد التصاقًا بخط تطور أفكار سارتر. فلقد كان ماركس في أوائل حياته (قبل عام ١٨٤٥) شبيهًا بفانون في مطلع شبابه من حيث الميل إلى معالجة «الإنسان» كما لو كان عنصرًا مجرَّدًا. ففي كتاب «مخطوطات اقتصادية وفلسفية» تحدث ماركس عن «قوى الإنسان الأساسية»، وعن «جوهر الإنسان»، وعن «الطبيعة البشرية الصحيحة». أما فانون فقد كتب يقول في مطلع شبابه: «إن جميع أنماط الاستغلال متماثلة؛ لأنها جميعًا تتناول الموضوع نفسه: الإنسان»، ويضيف فانون قائلًا: إن نسيان ذلك هو بمثابة «أن يدير الإنسان ظهره ببساطة للمشكلة الأساسية الرئيسية، ألا وهي إعادة الإنسان إلى مكانه الصحيح»[(١)]. ومن الواضح أن فانون يقصد بعبارة «المكان الصحيح» نفس المحتوى الإنساني الذي قصده ماركس بعبارة «الطبيعة البشرية الصحيحة». ومع أن ماركس كان منذ مطلع شبابه ماديًا واقعيًّا، بحيث حلَّل الحالة الإنسانية باعتبارها حالة اجتماعية، إلا إنه كان ميّالًا إلى موازنة

---

(١) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص٨٨.

الخلافات البشرة بالخلافات النفسية. ولعل هذا هو ما قصده فانون عندما قال: «إنني آمل جديًا بإقناع أخي، أسود كان أو أبيض، بأن يمزق بكل قوته الزي المخزي الذي نسجته مئات الأعوام من سوء الفهم»[٢]. ومن الممكن اعتبار «سوء الفهم» هنا بمعنى «الغيبية»، و«الوعي الباطل» عند ماركس.

على أن القول بأن جميع أنماط الاستغلال متماثلة، هو قول لا يصمد أمام الاعتراضات المنطقية المعروفة. فهل صحيح مثلًا أن جميع أشكال الألم الجسدي الذي يُنزله عامدًا إنسان بإنسان متطابقة متماثلة لمجرد أنها تنزل بالإنسان؟ ومع ذلك أليس بطرح أمثال هذه الأسئلة استطاع فانون أن يتسامى بالنزعة التي كانت تتملكه في مطلع حياته، من حيث التجريد البشري العرقي؟

الواقع أن كلًا من ماركس وفانون يشكلان تقدُّمًا من الصعيد الإنساني نحو الصعيد الاجتماعي، ولكن الموضوعات الأولى عند الرجلين ليست محلَّلة تحليلًا، إذا نظرنا إليها في ضوء صعيد جديد أشد واقعية مما تقدم. فقد تبين الآن مولد منطق عام يتطلب إحداث تغييرات تاريخية واجتماعية. ولقد كتب إيميه سيزير مثنيًا على فانون يقول: إن كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» هو الكتاب الحاسم بشأن العواقب الإنسانية للاستعمار والعنصرية، في حين أن كتابه «معذبو الأرض» يعتبر مفتاح عملية إزالة الاستعمار. ولقد كانت فكرة «التحرير»، لا فكرة «الثورة»، هي المنطق المهيمن على كتابه الأول؛ إذ لم يرد فيه أي ذكر للاشتراكية.

---

(٢) المصدر نفسه، ص١٤.

ولعلنا نستطيع، إذا شئنا استخدام عبارات أخرى لشرح ذلك، أن نتحدث عن ثلاث شخصيات متعاقبة منبثقة من فانون: شخصية الرجل الرافض للتحول (بشرة سوداء وأقنعة بيضاء)، شخصية المواطن الجزائري الحر (دراسات حول استعمار في طريقه إلى الموت) ثم شخصية الثوري الاشتراكي (معذبو الأرض). ولقد كتب آر. دي. لينج يقول: «إن مهمة وصف الظواهر الاجتماعية وتطورها، هي ربط تجربتي بتصرفات الآخرين بتجربة الآخرين بتصرفاتي»[٣]. وهذا بالضبط هو ما كان فانون يحاوله في كتابه الأول. أما فيما كتبه بعد ذلك، فقد تراجع التركيز على الوصف أمام دراسة الديالكتيكية الثورية. وأصبح فانون بذلك معنيًّا بكيفية استخدام العنف في قلب أوضاع الظلم السائد، حتى تستطيع النفس المستعمَرة تحقيق التقدم والروح الفردية الأصيلة.

يقول ماركس: «إن الفلاسفة اقتصروا على تفسير العالم على نحو مختلف، ولكن المطلوب هو تغيير هذا العالم»، وقد كانت أفكار ماركس قد بدأت تتبلور بين عامي ١٨٤٥ ـ ١٨٤٦. أما بالنسبة لفانون فقد كانت الفترة الحاسمة التي أعاد فيها قولبة أفكاره هي تلك الفترة الممتدة بين عامي ١٩٥٤، ١٩٥٦. وكما امتدت جذور تحول ماركس الفكري فيما بعد إلى قسمة العمل، وإلى الصراع الطبقي؛ فإن جذور التحول الفكري لدى فانون امتدت إلى قيام الاستعمار بقسمة العالم إلى أقطار فقيرة، وأخرى غنية، وأقطار مستغِلة، وأقطار مستغَلة، حاكمة ومحكومة.

---

(٣) آر. دي. لينج، سياسات الخبرة، لندن، ١٩٦٧.

وتعتبر الطبقة الكادحة العاملة (البروليتاريا) في نظر ماركس نموذجًا للاستغلال الاجتماعي في أشد حالاته تطرُّفًا. أما عند فانون الشاب، فإن هذه المرتبة يتشرف بشَغلها المستعمرون السود. ولقد فعل فانون في أواخر حياته ما فعله ماركس في السنوات المتأخرة من حياته أيضًا؛ إذ حوَّل الطبقة المُعرَّضة إلى أقصى الاستغلال إلى طبقة عالمية، رسالتها التاريخية هي قلب الأوضاع الاجتماعية التي تولد الاستغلال. وعندما تصل هذه الطبقة إلى مرحلة الوعي العقائدي الصحيح لحالتها الجماعية الخاصة، تصبح إطار الحقيقة التاريخية. «فالفلاح، والعاطل عن العمل، والمواطن الأصلي الجائع لا يسعون إلى الحقيقة، ولا يدَّعون أنهم يمثلونها، ذلك أنهم هم الحقيقة نفسها»(٤).

وكان فانون قد بدأ دراسته في فرنسا في السنوات التي أعقبت الحرب العالمية، عندما كان أثر تعاليم سارتر بوصفه فيلسوفًا، وقصصيًا، وكاتبًا مسرحيًّا، ومفكرًا اشتراكيًا قد بلغ ذروته. وليس من شك في أن فانون مَدِين لسارتر بالشيء الكثير، ولقد كان فرانسيس جنسون، أحد مريدي سارتر المقربين، هو الذي كتب مقدمة النسخة الفرنسية الأصلية من كتاب فانون «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء». والحقيقة أن كتابات فانون هي إلى حدٍّ كبير صدى لمفاهيم سارتر. فقد قال سارتر في مؤلَّفه القيِّم عن جين جينه: إن المجتمع البورجوازي هو الذي جعل منه لصًا، وذا ميول جنسية شاذة. «لقد أخذوا طفلًا وجعلوا منه وحشًا لأسباب تتصل بالمجتمع»، ولم يكن الدرس

(٤) معذبو الأرض، ص٣٨.

بالنسبة للزنجي ضئيل الأثر. ألا ينطبق المنطق نفسه على بيجر توماس في رواية رايت «ابنٌ من السكان الأصليين»؟

بيد أن فانون لم يكن فيلسوفًا، بل كان فيلسوفًا اجتماعيًّا. فأمثال سارتر من الفلاسفة مثلًا يمحِّصون «المنهج» تمحيصًا دقيقًا. ولكن منهجية فانون هي بصورة عامة، ضمنية (وقد أصبح ذلك صحيحًا بصورة متزايدة في مؤلَّفاته المتأخرة)، في حين أن منهجية سارتر محدَّدة بجلاء. وفي الوقت نفسه لا بد من القول بأن الزنجي: «يقذف في العالم»، بمفهوم لا يستطيع الرجل الأبيض أن يستوعبه، ومن ثم فإن شهادة فانون توفر دليلًا لا غنى عنه مطلقًا لنظام سارتر الأوسع والأشد تعقيدًا. والواقع أننا إذا قسنا الأمور في ضوء الفلسفة الاجتماعية نجد أن فانون قد قطع خلال انتقاله من كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» إلى كتابه «معذبو الأرض» نفس الرحلة التي قطعها سارتر من كتابه «الوجود والعدم» إلى كتابه «نقد المنطق الديالكتيكي». ولعل التمييز الرئيسي بين الرحلتين، يكمن في أن كتابي سارتر يضمان أبحاثًا جوهرية تتناول المنهج الفلسفي، كما أن نشرهما سبق كتابي فانون السالفي الذكر، وترك فيهما أثرًا قويًا. ولكننا نجد كلا الكتابين يتراجع تراجعًا ملحوظًا عن التركيز الوجودي على حرية الاختيار الفردية، مصحوبًا باهتمام متزايد بالحتمية الاجتماعية. وأخيرًا يعلن سارتر نفسه ماركسيًا مُنْزِلًا الوجودية إلى مرتبة ذات فلسفة جانبية هامشية، تختفي حالما تنصهر أفكارها في السلوك الفردي انصهارًا تامًا في الماركسية التي غدت تتجه، في أيدي ممارسيها المعاصرين، نحو «انثربولوجيا غير إنسانية».

وأكد فانون كذلك على اهتمامه بالوحدات الصغيرة من المجتمع. ولقد أخذ الشيوعي الفيتنامي نجوين على فانون أنه استبقى بعض الآثار الوجودية في مؤلفاته الأخيرة ولا سيما فيما يتعلق بنظريته عن العنف. ولقد ازداد هذا التطور العام في أفكار فانون جلاء، من خلال ما نشره من نظراته في التحليل والعلاج النفسانيين، والعداء التقليدي بين طريقة فرويد في التحليل النفساني وبين الماركسية، أو بين وجودية سارتر ومدرسة فرويد الفكرية، لهو أمر معروف كل المعرفة. وفي حين أن الاتجاه في «العلوم الطبيعية» يسير نحو تقسيمها وتعريفها من خلال اختلاف قطاعات المادة والحياة التي تدرسها، فإن «العلوم الاجتماعية» كثيرًا ما تشبه الجيوش التي تتنافس على احتكار تفسير نفس الاحتياطي. فنحن نجد ستوكلي كارمايكل يخطب في مؤتمر «ديالكتيك التحرير» الذي عقد في لندن في تموز ١٩٦٧، فيقول: «لست عالمًا نفسانيًا أو طبيبًا نفسانيًا، بل أنا مناضل سياسي، ولا يعنيني أمر الفرد، فأنا أعتقد أن تحدُّث الناس عن الفرد هو نوع من التهرب، وإنني أريد التحدث عن النظام»(٥). ولكنه، يا للمفارقة العجيبة، يمضي إلى تأييد النظرة الفردية، حينما يلجأ إلى الاستشهاد «بقدِّسيه» فرانز فانون، وإن كان من الواضح أنه أساء فهم ما استشهد به. ذلك أن قول فانون: «إن استبعاد الرجل الأسود ليس مشكلة فردية»، لا يعني مطلقًا أن الحديث عن الفرد تهرب من المشكلة. والحقيقة أن الفلاسفة الاجتماعيين الذين يسلكون هذا الدرب الصعب، ويقصرون دراساتهم على الفئات والوحدات الاجتماعية الصغيرة، كثيرًا ما يقعون في

---

(٥) د. كوبر، ديالكتيك التحرير، لندن، ١٩٦٨، ص١٥٠.

«الانثروبولوجيا غير الإنسانية» التي شكا منها سارتر. ولعل من أعظم حسنات فانون أنه على الدوام يعزو الحالة النفسانية للفرد إلى مجتمعه دون أن يهمل النظر إلى الفرد نفسه.

يعتقد فانون أن مركب النقص الذي يعانيه الزنجي يعود في الدرجة الأولى إلى جذور اقتصادية، ولكن الرجل الأسود حوَّله بمرور الزمن إلى صفة ذاتية تتصل بلون البشرة. وانتقد فانون فرويد لمبالغته في التركيز على «التطور الفردي» للكائن البشري مصرًّا على أن فهم نفسية الجماعات لا يتأتى إلا من خلال التشخيص الاجتماعي لها(٦). ولكنه كان يُقدِّر كل التقدير، على الرغم من موقفه الانتقادي من فرويد وإدلر ويونج، أهمية دراستهم للشعور المكبوت والتسامي والتعويض رابطًا، بتحفظ شديد، ما بين نظرية فرويد في الدور الذي يلعبه الجنس في عهد الطفولة من حياة الإنسان وبين نظرية يونج في اللاشعور الجماعي.

وقال فانون: إن التفسير المبني على التحليل النفساني لمشكلة الزنوج، هو وحده الذي يستطيع أن يكشف النقاب عن أبعاد الشذوذ الذي أدى إلى مركب النقص المذكور، وأضاف أن التركيب العصابي لفرد ما هو، ببساطة، تطوير وانفجار داخل النفس لمجموعة الصراعات الناشئة جزئيًا من المحيط والظروف. ومن ناحية أخرى من الطريقة الشخصية التي يتجاوب بها الفرد مع هذه التأثيرات. ولكن هذا كله مجرد وصف للحالة. أما المشكلة فهي مشكلة المسببات، أي أصل العلة وكيف نشأت؟

---

(٦) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص٨١.

والحقيقة أن فانون حاول أن يصطنع، أو يوفق بين التقاليد العارضة والتي يعتبر أحيانًا بعضها غريبًا عن بعض، سواء تناول العوامل الاجتماعية أو الاقتصادية أو النفسانية مع التركيز الوجودي على حق تقرير المصير. والواقع أن صعوبة التوفيق بين هذه التقاليد واضحة بنوع خاصٍّ في بحثه لحالات العصاب الجنسي في ضوء العنصرية والعرقية.

ولقد أقرَّ فانون نظرية بيير نافيل، بأن أحلام المرء وحالته من الجهة الجنسية تستمدان شكلهما من حالة الفرد الاجتماعية الاقتصادية، ولكنه ربط هذه الفكرة بالتوجُّه الجنسي للزنوج نحو البيض، أكثر مما ربطها بالرهبة الجنسية التي يحسُّها البيض تجاه السود. وأوضح ذلك في ضوء الرغبة العارمة التي تتملك الإنسان الزنجي، وتدفعه لاكتساب الثقافة المسيطرة والانصهار فيها والظفر باعترافها به. ويضيف فانون بهذا الصدد أن النساء البيض اللواتي يشعرن بالخوف من الزنوج يتصفن عادة بخلفيه جنسية شاذة، ويتوهمن أن لدى الزنوج طاقة جنسية خارقة حُرِمن من مثلها، وهن في الوقت نفسه يخشينها. أما الرجال البيض الذي يشعرون بالخوف من الزنوج، فهم مما يعانون من مركب نقص جنسي. فالرجل الأبيض في مثل هذه الحالة يُحوِّل رغباته الجنسية المكبوتة ليلصقها بالزنجي. ولكن فانون هنا يتفادى إلزام نفسه بتفسير عام. فهو يشير إلى أن «المدنية» بالذات تخلق عصابًا كهذا، ويضيف «إن إحراز أي قدر من التقدم الفكري يستتبع فقدانًا في الطاقة الجنسية الكامنة». فهو يرى بصورة عامة أن التوجه الزنجي الجنسي نحو البيض هو نتيجة لعدم التأثر بأعباء ثقافة ما.

وبعد عام ١٩٥٤ أصبح لدى فانون ميل متزايد للتركيز على الأسباب الاجتماعية ـ الاقتصادية للإنهاك العقلي ـ وكان يهاجم باستمرار سوء استخدام الأساليب النفسانية المتبعة لتكييف الشواذ وفقًا لمجتمع يدعو إلى نبذ قطاع معين من الناس. وهو ينتقد بالتالي الأطباء النفسانيين الأمريكيين، الذي يتصدون لتكييف العمال، بحيث تنسجم تصرفاتهم مع شروط العمل السيئة في المصانع، وذلك من خلال إثارة محاكاة رمزية لأدوار غير واقعية. ففي مقال نشره في شباط ١٩٥٢[٧] لفت الأنظار إلى الصعوبات التي ينطوي عليها تقديم العلاجات الطبية للأفريقيين الشماليين المقيمين في فرنسا. فكثيرًا ما كان تصرُّف المرضى العرب يؤدي إلى نفاد الصبر لدى الأطباء الفرنسيين، وفقدانهم الثقة بحقيقة الأمراض التي يشكون منها. فلقد كان أولئك المرضى يقدِّمون للأطباء أجوبة غامضة تربكهم في تعيين مصدر الألم. ولكن الأطباء الفرنسيين البيض لم يكونوا قادرين على إدراك العنصر النفساني المتولد من حياة العرب في أجواء لم يألفوها، بعيدين عن أسرهم وأصدقائهم، معرَّضين على الدوام لعدم الاستقرار والطمأنينة، وكأنما هم يحيون الموت نفسه، ذلك هو ما يدعو رجلًا عربيًا تبدو عليه مظاهر القوة والعافية إلى أن يقسم أمام الطبيب من أعماق قلبه على أنه يكاد يموت. فالغربة نفسها هي الظاهرة المرضية التي يعانيها هؤلاء الناس.

ويظهر اعتقاد فانون بأن توفر السلامة الاجتماعية شرط لتوفر السلامة العقلية، من خلال رسالة الاستقالة التي قدَّمها إلى

---

(٧) فانون، في سبيل الثورة الأفريقية.

لاكوست وزير الجزائر الفرنسي عام ١٩٥٦. فقد كان فانون طبيبًا مسئولًا في مستشفى العلاج النفساني في بليدا ـ جوينفيل منذ شهر تشرين الأول ١٩٥٣. وكان قد مضى على الثورة الجزائرية في عام ١٩٥٦ عامان وهي تتصاعد يومًا بعد يوم. وبحلول هذا العام كان فانون قد بلغ نقطة التحول الجذري في علاقته بفرنسا، وأشار في استقالته السابقة الذكر إلى أن المعالجة النفسانية علم طبي مهمته الحيلولة دون أن يحس الإنسان أنه غريب عن محيطه. ولكن السياسة الفرنسية الرسمية تتعمد أن يحس كل عربي جزائري بأنه غريب عن بلاده نفسها، وأنه فاقد كل مقومات الشخصية. إنه في الواقع ضحية لمحاولة فاشلة لشلّ تفكير شعب بكامله. ومضى فانون يقول: إنه ليس مما يجدي شيئًا أن ينوح الفرنسيون على فقدان الروح الاجتماعية لدى الإنسان العربي، وميله إلى استخدام خنجره والقتل لأوهى الأسباب، ما دام هذا العربي يعاني الجوع وسوء التغذية والبطالة، ولا يحس بالأمن والطمأنينة.

واستعاد فانون إلى ذاكرته ما شهده في عام ١٩٤٤، وهو جندي شاب ينتظر دوره للصعود إلى ظهر السفينة «اوران»، ففي ذلك اليوم شاهد الجنود يرمون بكسرات من الخبز إلى الأطفال العرب الذين كانوا يتشاجرون بعنف متسابقين للوصول إلى تلك الكسرات، وقد اكتست وجوههم بعلامات السخط والغضب والكراهية والعنف، متلقنين بذلك قانون المزرعة؛ ذلك القانون الذي لا يسمح لهم المجتمع بنسيانه مطلقًا.

لقد كان المجتمع الأفريقي الزنجي مشبعًا بالعادات والطقوس الشاذة، التي كان البيض يردونها باحتقار إلى فقدان

الاستقرار النفساني الداخلي. فالمواطنون الأصليون يؤمنون بوجود رجال على شكل النمرة، وآخرين على صورة الأفاعي، فضلًا عن وجود كلاب بستة أرجل، وما شابه ذلك من السخافات. ويقول فانون: إن هذه الأساطير والطقوس تؤدي مهام محددة في عملية الانفعالات النفسانية الجماعية. ففي ظل ظروف مجحفة معينة تنسحب النفس وتنطوي على نفسها، ثم تجد لها منفذًا في الحركات العضلية. غير أن هذه العادات تخف بشكل ملحوظ في أثناء الصراع من أجل التحرر. على أنه إذا كان فانون يعتبر الطقوس القبلية من نتائج الحكم الاستعماري وحده، كما يبدو أنه يعتقد بالفعل، فإنه يكون مخطئًا. صحيح أن هذه الطقوس تتغير وتتفاقم أحيانًا بفعل سيطرة الرجل الأبيض، كما حدث في ثورة الماوماو ضد المستوطنين البريطانيين في كينيا، والتي رافقها الكثير الطقوس العنيفة، إلا أنه لا بد من التأكيد على أن أعمال القمع العسكرية البريطانية القاسية نجحت بشكل خاص في الحيلولة دون ظهور حركة تحرر وطني منسق، ودفعت الفلاحين المسلحين إلى اللجوء إلى الأساليب والتشكيلات العقائدية الممهِّدة لثورة فلَّاحية اقترنت بأفكار أسطورية خرافية.

ولقد ظل فانون منذ استقالته من مستشفى بليدا ـ جوينفيل عام ١٩٥٦ حتى وفاته بعد ذلك بخمسة أعوام، يولي اهتمامًا بالغًا لحالات الاضطراب النفسي الفردية. ولكن النقاط التي يركز عليها تتغير تبعًا لما يحدث من تطور عام في أفكاره. ففي كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» كانت نقطة الانطلاق هي تجربة الفرد، أما العوامل الاستعمارية والعوامل الاجتماعية العامة،

فيأخذها بعين الاعتبار بوصفها خلفيات لتفسير الحالات ذات العلاقة. أما في كتبه التالية فقد أصبح تركيزه على الصراع السياسي والعرفي، مع ذكر حالات محدَّدة من الاضطراب النفسي على سبيل الإيضاح. وهكذا كان فانون الشاب نفسانيًا محترفًا، ذا معتقدات سياسية وعرقية خاصة قوية. أما فانون الرجل الناضج فقد أصبح ثوريًا أغنى مفاهيمه في نتائج العنف الجماعي بمعلوماته في الطب النفساني.

الفصل الرابع

الجزائر

في غضون بضعة أعوام فقط اضطرت الجمهورية الفرنسية الرابعة إلى التخلي عن ممتلكاتها المستعمرة في الهند الصينية وتونس والمغرب. وتعرَّض الجيش الفرنسي لإذلال شديد بانهزامه في معركة ديان بيان فو، وقرر أنه لا بد له بعد ذلك من الصمود والتوقف عن استمرار التراجع. وكان المكان الطبيعي للبدء بهذا المنعطف وتنفيذ ذلك القرار، هو الجزائر التي كانت مستعمَرة فرنسية منذ عام ١٨٣٠، وكانت جذور الاستعمار الفرنسي فيها عميقة جدًا. فبالإضافة إلى الاستثمارات الفرنسية الاقتصادية الضخمة فيها، بما في ذلك نفط الجزائر، كان يقطنها ويزرع جانبًا كبيرًا من تربتها أكثر من مليون نسمة من أصل أوروبي. لقد كانت الجزائر تعتبر جزءًا لا يتجزأ من فرنسا.

وبدأت الثورة في عام ١٩٥٤، فأعلن منديس فرانس رئيس وزراء فرنسا حينذاك أنها ستُسحق. ومع أن انتصار اليسار في انتخابات عام ١٩٥٦، حمل في طياته أملًا بإمكان التوصل إلى تسوية بين الجانبين، بحيث تقدم فرنسا بعض التنازلات، إلا أن رئيس الوزراء الاشتراكي جي موليه خضع في أوائل عام ١٩٥٧ للجزائريين الفرنسيين المتطرفين، وتحول مسرح القتال إلى حرب

شاملة ملؤها العنف والحقد والقتل والتعذيب الذي امتد من الجزائر إلى فرنسا، وأدى إلى سقوط الجمهورية الفرنسية الرابعة، واستيلاء العسكريين الفاشيست على الحكم.

تلك كانت الخلفية التي خبر فانون في ضوئها أعمال العنف. ولقد ضمّن تجاربه ومعلوماته تلك مجموعة من المقالات، جمع قسمًا منها في مجلد أسماه «دراسات في استعمارٍ ميِّت»، وجمع القسم الآخر في مجلد ثانٍ أسماه «في سبيل الثورة الأفريقية».

وبحلول كانون الثاني ١٩٥٧، كان لاكوست الوزير الفرنسي المقيم في الجزائر، والذي قدَّم إليه فانون استقالته، قد تخلى عن الإشراف على العمليات البوليسية وعمليات الأمن العام في الجزائر؛ ليتولاها عنه الجنرال ماسو من فرقة المظلات العاشرة. واستخدم رجال المظلات مخبرين ملثمين ليرشدوهم إلى المواطنين المتعاطفين مع جبهة التحرير الجزائرية في حي القصبة الشعبي. وبرهنت هذه الخطوة وما ماثلها من أساليب القمع على جدواها وفاعليتها. الأمر الذي أوقف أعمال الإرهاب داخل المدن، واضطرت جبهة التحرير الجزائرية إلى الانسحاب نحو المناطق الريفية؛ لتركيز جهودها على حرب العصابات. ومن هذه الخلفية تولَّدت لدى فانون فكرة كتابه «معذبو الأرض».

وهنا يشير فانون ساخرًا إلى أن الفرنسيين سرعان ما اكتشفوا أن الثورة موحى بها، وأنها تُموَّل من الخارج ولا سيما من مصر بقيادة عبد الناصر ومن موسكو أيضًا. فحتى ألبير كامو نفسه دعا في عام ١٩٥٨ إلى عدم التخلي عن الجزائر؛ لئلا يحل محل الفرنسيين فيها الاستعمار الجديد. وأضاف كامو

يقول: إن جبهة التحرير الجزائرية تعتزم إجلاء ١٢٠٠٠٠٠ أوروبي، وإذلال ملايين الفرنسيين. ومع ذلك فإن موقف كامو هذا يعتبر موفقًا معتدلًا إذا ما قيس بآراء الضباط العسكريين العاملين في الجزائر. فهؤلاء الضباط أو الكثيرون منهم كانوا يعتقدون أنهم يشنون حربًا مقدسة، وأنهم يصدون مؤامرة ضد الحضارة الغربية. وكانت أساليبهم في «تهدئة» الأمور مستمدة من أفكارهم تلك.

ويقول فانون في ذلك: إنهم حاولوا أول الأمر أن يشطروا الشعب إلى من أسموهم «العقلاء» أو الموالين، ومن أسموهم «الثوار». وهي سياسة لا تزال الولايات المتحدة تنتهجها حتى اليوم في فيتنام. ثم وعدوا بإجراء إصلاحات اقتصادية واجتماعية واسعة. ولا شك أن بعض هؤلاء الضباط كانوا مخلصين فيما وعدوا به، ولكن رجال الصناعة الفرنسيين الجزائريين لا الضباط هم الذين كانوا يهيمنون على السياسة الاقتصادية الجزائرية، وحاول الجيش كذلك، وبشيء من النجاح، استغلال المنافسة بين جبهة التحرير الجزائرية، وبين الحركة الوطنية الجزائرية التي كان يتزعمها مصالي الحاج. فقد قام الجيش بمذابح عديدة ألصقها بجبهة التحرير، وكانت أسوأ تلك المذابح ما حدث في قريتي ملوزا وواغرام. ففي ملوزا التي كانت من معاقل التي كانت من معاقل مصالي الحاج قُتل أكثر من ٣٠٠ رجل، واتُّهمت جماعةُ مصالي الحاج والجيش الفرنسي على السواء جبهةَ التحرير بهذه العملية. ثم عمد الجيش إلى تدبير آخر؛ إذ رحَّل قطاعات من الشعب بكاملها من مراكز إقامتها الأصلية حتى يقطع صلاتها بعصابات جبهة التحرير الجزائرية. وبحلول

عام ١٩٥٩ كان قد أُكره نحو مليوني عربي - أي ما يقرب من نحو ربع مجموع السكان - على هجر قراهم؛ لكي يقطعوا صلاتهم بأفراد العصابات الذين كانوا في الواقع أبناء وأشقاء أولئك المنقولين بالذات. وفي غضون ذلك حمل الخوف واليأس الفرنسيين على شن غارات قتل جماعي على القرى التي يشتبه بأنها تؤوي رجال العصابات. وهكذا بلغ العنف الفاشيستي الذي لجأ إليه البيض أسوأ درجاته وأحط دركاته.

وبدأت سلسلة جديدة من عمليات التعذيب في مراكز الشرطة والمعتقلات العسكرية وأطلَّت من جحورها، كما أطلَّت الجرذان من مجاري المياه القذرة في رواية كامو «الطاعون». ومن الطبيعي أن الكثرة الساحقة من الضحايا كانت من العرب، ولكن الأوروبيين الذين كانوا يساعدون الجزائريين في حركتهم التحريرية تعرضوا للاضطهاد أيضًا. ففي إحدى حملات التعذيب عمد رجال المظلات إلى خنق موريس أودين أستاذ الرياضيات الفرنسي بكلية العلوم في الجامعة الجزائرية، والذي كان يبلغ من العمر ٢٥ عامًا فقط. وشرح هنري إليج، وهو فرنسي جزائري شيوعي ما تعرض له من ألوان التعذيب في كتابه «المشكلة» الصادر عام ١٩٥٨.

وهكذا لم يكن هناك أحد لا تطاله أيدي رجال المظلات. وأحرق رجال الأمن لسان محمد صفتا المسجل في المحكمة الشرعية الإسلامية بالجزائر. واتُّهمت الفتاة جميلة بوباشا بوضع قنبلة في أحد مطاعم جامعة الجزائر، فملأ المظليون جوفها بماء الصابون وأولجوا فيها قنينة من الزجاج. أما والدها البالغ من العمر ٧١ عامًا فقد عرضوه لتيار كهربائي قوي، وهم يتشفون بعذابه ويقولون: «لا إنسانية مع العرب».

أما الطلبة الجزائريون في باريس فقد كانوا يُطوَّقون بين الحين والآخر، ويُنقلون إلى مراكز الشرطة حيث يتعرضون لألوان العذاب الأليم. ولم يكن يجرؤ إلا القليلون من المحامين الشجعان على الدفاع عن المعتقلين الجزائريين. وكان المحامون الذين يُقْدمون على ذلك يتعرضون للإرهاب، بينما كانت قيادة الجيش العليا ووزير الحرب الفرنسي في باريس يَحولان دون التحقيق في الشكاوى المتعلقة بهذا الموضوع. أما لجان التحقيق التي كانت تُشكِّلها الحكومة الفرنسية بين وقت وآخر، فلم يكن لها معنى على الإطلاق في نظر العرب. فبعد سبعة أعوام من الفظائع المتواصلة، لم تجر إدانة فرنسي واحد بتهمة قتل أي جزائري أمام أية محكمة فرنسية.

وكان فانون يراقب ذلك كله. وفي هذه المراقبة يكمن سر تحوله من فانون الشاب إلى فانون الناضج. لقد كانت المبادئ الخُلُقية للطب، تلك المبادئ التي تشرَّبها فانون في فرنسا متوهمًا أن جميع الأطباء الفرنسيين يحترمونها. هذه المبادئ كان يداس عليها في الجزائر على نطاق جماعي جماهيري. فأين، في خضم الحرب الاستعمارية، تجعل «الحضارة» لقِيَمها أثرًا ملموسًا؟ إن سيمون دي بوفوار والمحامي التونسي جيزيل حليمي يؤيدان البيِّنات التي قدَّمها فانون بأن الأطباء الفرنسيين أسهموا في عمليات التعذيب، وأنكروا فيما بعد علمهم بذلك. ، وأيَّد هنري إليج الاتهامات التي أعلنها فانون بأن بعض الأطباء أشرفوا على عمليات حقن المعتقلين الجزائريين بما يسمى «مصل الحقيقة»، المعروف بأن له أثرًا يشبه أثر التنويم المغناطيسي، ولكنه يُعرِّض من يخضع له لعاهة دائمة في كيانه وشخصيته.

وكان أطباء الجسد والأطباء النفسانيون يتعاونون معًا على السيطرة على الصدمة التي يتعرض لها المعتقل. «عندما أبحث عن الإنسان الناشئ، عن المثالي الأوروبي، لا أجد إلا سلسلة من أعمال إنكار الإنسان وفيضًا من عمليات القتل»[1].

ويشير فانون إلى عدد من الحالات؛ ليشرح الآثار العصبية والعقلية التي تخلقها عمليات التعذيب في منفذي العملية وضحاياها، على السواء. ومن الأمثلة التي أوردها فانون على ذلك حالة مفتش بوليس أوروبي مارس عمليات التعذيب على نطاق واسع، فأصبح العنف والاستبداد صفتين ملازمتين له على نحو مطرد الزيادة، وذلك في جميع علاقاته الشخصية حتى وصل به الأمر إلى الاعتداء بالضرب على زوجته وأولاده. وعند هذه النقطة هرع الرجل إلى المستشفى طلبًا للمساعدة، فوُضِع تحت إشراف فانون الذي يصف ذلك فيقول: «طلب مني دون مواربة أن أساعده على مواصلة أعمال التعذيب ضد الوطنيين الجزائريين، دون أن يتعرض لوخز الضمير، ودون أن تنشأ لديه أية مشكلات بشأن التصرف، وأن يظل أثناء ذلك رابط الجأش»[2]. ويقول سارتر في مقدمة لكتاب إليج «السؤال»: «إنه الجلاد، ذلك الذي يصبح مثل سيسيفس. فهو إذا وضع السؤال مرة كان لا بد له من الاستمرار إلى الأبد في إعادة السؤال».

ويرى فانون أن الاختلاف في حالات المرض النفسي يكون طبقًا لاختلاف طرق التعذيب التي يتعرض لها المريض، (وإن

---

(١) معذبو الأرض، ص ٢٥٢.

(٢) المصدر نفسه.

كان لا بد من الإشارة إلى أن فانون، يؤكد ذلك دون أن يبرهن عليه). فأولئك الذين كانوا ضحايا الأساليب المُتَّبعة في المعاقبة بسبب «التميز العنصري»، مثل أسلوب ملء جوف الضحية بالماء المشبع بالصابون، يُشكِّلون فئة معينة، في حين أن الضحايا الذين يخضعون للتعذيب الكهربائي يشكلون فئة أخرى. أما ضحايا إيلاج القناني الزجاجية، فهم فئة أخرى خاصة، وقُل مثل ذلك في ضحايا التعذيب «الساكن» (يتعرض الضحية للضرب كلما أبدى أية حركة). ويدَّعى فانون أن أولئك الوطنيين الذي كانت لديهم بالفعل معلومات، لم تكن تتاح لهم الفرصة لدخول المستشفيات على الإطلاق. أما الذين كانوا يصابون بشتى الأمراض النفسانية، فهم أولئك الذين لم تكن لديهم في الواقع معلومات يدلون بها للسلطات. والحقيقة أن الشك بدأ في النهاية يخامر فانون بأن الغاية من عمليات التعذيب، هي الوقوف على معلومات بل أصبح يعتقد أن الدافع لتلك العمليات لم يكن إلا تعبيرًا عن السادية العنصرية، وكان الأمر إحدى ضرورات ومستلزمات العالم الاستعماري.

فكثيرًا ما يحدث أن الإنسان يحارب فكرة ما، ثم يعود إلى الإيمان بها إيمانًا تامًّا. وكان سيزير، وكذلك فانون، قد شبَّه الاستعمارية بالهتلرية. وكان فانون يعلم أن الفرنسيين في الجزائر إنما كانوا ينتهجون نفس الأساليب التي طبقوها في الهند الصينية، وتلك التي طبقها البريطانيون في كينيا من إدخال تعديلات تتناسب مع الظروف المحلية السائدة. فبحلول عام ١٩٥٥ كان هنالك ٤٨،٠٠٠ أفريقي معتقل دون محاكمة في كينيا. وكان دكنان مكفرسون مساعد مدير الشرطة قد أدلى

بشهادة اعترف فيها بأنه وجد حالة بعض المعتقلات أسوأ من حالة المعتقلات التي عاش فيها أربعة أعوام ونصف العام أسيرًا لدى اليابانيين[٣]. وبلغت فضائح التعذيب المنظم الذي تمارسه السلطات ذروتها في فضيحة الأحد عشر رجلًا الذين لاقوا حتفهم عام ١٩٥٩تحت الضرب في معسكر «هولا». وكان فانون يرى في كل فضيحة تهز باريس ولندن ظاهرة تنم عن رفض المفكرين الأوروبيين تشخيص الاستعمار كما هو بالفعل والواقع.

ولكن ألم يكن هناك الكثيرون من الأوروبيين ذوي النيّات الطيبة في الجزائر؟ ألم يكن فيها ديمقراطيون وراديكاليون من أصدقاء الشعب الجزائري؟

على أننا ينبغي أن نتذكر أن فانون أصبح يعمل بعد عام ١٩٥٦ في تونس لحساب الصحف الجزائرية الحرة وخاصة صحيفة «المجاهد» الناطقة بلسان جبهة التحرير الجزائرية. ومن ثم لا بد من التأكيد على أن غالبية المقالات التي كتبها خلال الحرب كانت مقالات كتبها جزائري بالتبني موجهة إلى الشعب الجزائري. ففي كانون الأول ١٩٥٧ كتب فانون مقالًا برَّر فيه إقدام كمين من رجال جبهة التحرير الجزائرية على ذبح عشرة مدنيين في «ساكامودي»، وذلك بحجة أنه في ظل الاستعمار الفرنسي ليس في إمكان الفرنسي أن يكون محايدًا أو بريئًا. فكل فرنسي في الجزائر إنما تنطوي نفسه على ازدراء الجزائري الأصلي، والرغبة في ظلمه والسيطرة عليه... وكل فرنسي في

(٣) جان جرين، كتب المقدمة ب. ينسون، لندن، ١٩٥٩.

الجزائر هو في الحقيقة جندي من جنود الأعداء. وما دامت الجزائر غير مستقلة لا بد من تقبل هذه النتيجة المنطقية. ومضى يزيد الطين بلة فيقول: «إن على كل فرنسي في الجزائر أن يتصرف كرجال التعذيب»[٤]. ولكن موقف فانون هنا، وهو يتحدث إلى جمهور جزائري، يتناقض مع موقفه في مقال نشره في صحيفة سارتر الباريسية «ليه تا مودرن» عام ١٩٥٩؛ إذ قال هنا: «لطالما ادعى البعض أن جبهة التحرير الجزائرية لا تميز بين مختلف أفراد المجتمع الأوروبي في الجزائر. ولكن أولئك الذين يوجهون للجزائريين أمثال هذه التهم لا يأخذون في حسابهم حقيقتين: الأولى: الحقيقة السياسية التي حدَّدتها الجبهة تجاه الأوروبيين الجزائريين، والثانية العون الدائم المستمر الذي قدمه لوحداتنا وخلايانا السياسية[٥] مئات الأوروبيين من رجال ونساء. فكم من طبيب أوروبي قدَّم المساعدات للوحدات العسكرية لجبهة التحرير، وكم من فلاح فرنسي عادي سمح لرجال الكوماندوز الجزائريين بإخفاء أسلحة في مخازنه». (هنا يغلف فانون ببساطة عنصر الإرهاب)، ثم يعود إلى تأكيد هذا الادعاء مرة أخرى في كتابه «معذبو الأرض» فيقول: «لقد تحطمت لدى كلا الجانبين حواجز الدم والتمييز العنصري».

ولكن هنا نجد الورطة. ذلك أننا إذا نظرنا إلى الوضع الاستعماري نظرة موضوعية شاملة بوصفه حكمًا عسكريًا أجنبيًا، نجد أن الشعب الخاضع للاستعمار لا يستطيع أن يميز بين فئات

(٤) في سبيل الثورة الأفريقية، ص ٧٨، ص٩٠.

(٥) فانون، دراسات لاستعمار في طريق الانهيار، ص ١٤٩.

المستعمرين، ويسمح بالتالي بأن تقترن خطواته بالتردد، وأن توهن من عزيمته بعض الحوادث الفردية الطيبة الصادرة عن العنصر الأبيض. فما دامت الحرب مستمرة، فإن كل عربي هو بيجر توماس.

ولكن ماذا بشأن اليسار الفرنسي؟ ماذا بشأن روح عام ١٧٨٩، وتقاليد اليعقوبيين الراديكاليين العظيمة؟ مع أن انتخابات عام ١٩٥٦ أسفرت عن فوز الائتلاف اليساري الذي سبق له أن وعد بإحلال السلام في الجزائر. والجواب بسيط. لقد خان اليسار عهده. الأمر الذي جعل فانون يسخر من هذا اليسار الذي لم يصدر عنه صوت واحد يعطف على استقلال الجزائر. أما فروع تلك الأحزاب اليسارية المؤتلفة في الجزائر فلم تزد، كما قال فانون، على ترداد شعارات قيادات المركزية كالببغاوات، متجاهلة أن المشكلة الرئيسية هي الاستقلال الوطني قبل أي شيء آخر. ولكن هل يعني ذلك توجيه نفس هذه الاتهامات إلى الحزب الشيوعي الفرنسي الذي يسانده خمسة ملايين من العمال والفلاحين الذين يُكرِّسون أنفسهم لحمل رسالة ماركس ولينين المناهضة للاستعمار؟

وكانت قد نشبت عام ١٩٤٥ اضطرابات في منطقة قسنطينة الجزائرية. ودعا الحزب الشيوعي إلى معاقبة مثيريها، ووقف بقوة في وجه المطالبة باستقلال الجزائر. ولكن الانتباه انتقل بعد ذلك إلى مسرح الهند الصينية، وألغى الحزب نفسه اعتبارًا من عام ١٩٤٩ في مقدمة معارضي الحزب ضد هوتشي منه، والفياتمنه. وحيًّا زعيم الحزب موريس توريز عمال أحواض السفن الفرنسيين الذين رفضوا شحن الأسلحة المرسلة إلى الهند

الصينية، كما أن الحزب كان يشجع أعمال التخريب ضد السكك الحديدية التي تنقل الأسلحة. وأرسل زعيم الحزب إلى القائمين بذلك رسائل شكر وامتنان. وبذلك أصبح الحلف بين العمال الكادحين والشعوب الخاضعة للاستعمار حقيقة واقعة.

وهكذا رفع الحزب شعار السلام في الهند الصينية، والحرب الفورية في الجزائر. وأصبحت المفارقة واضحة، ومردُّ ذلك إلى أن الثوار في الهند الصينية كانوا شيوعيين تؤيدهم روسيا والصين تأييدًا قويًا. ولم ينجم عن حرب الهند الصينية تجنيد إجباري، ومن ثم لم يمتد الموت فيها ليشمل الطبقة الكادحة، أضف إلى ذلك أن الهند الصينية بعيدة، في حين أن الجزائر قريبة جدًا من فرنسا. وقد كان يعيش في فرنسا ويعمل عدد كبير من العمال العرب الذين يعرفهم العمال الفرنسيون ويزورونهم. ومن الألفاظ الفرنسية القديمة المستخدمة للدلالة على العمال الذين يُستأجرون ليحلوا محل العمال المضربين كلمة «بدوي». ثم إن أفقر العائلات الفرنسية لها أقرباء مستوطنون في الجزائر يكدحون مثلهم ولا «يستغلون أحدًا». ولقد عبر عن ذلك الكاتب الألمعي ألبير كامو فقال: إن عائلتي تتألف من أفراد فقراء لم يستغلوا أحدًا.

وهكذا اضطر الحزب إلى الوقوف موقفًا مترددًا مراوغًا داعيًا إلى «السلام»، دون أن يطالب بالاستقلال. وفي شهر آذار ١٩٥٦ اقترع نواب الحزب إلى جانب منح الحكومة سلطات خاصة تمكنها عمليًا من التصرف بالجزائر كما تشاء. وهنا بلغ الاستياء والغضب بإيميه سيزير حدًا دفعه إلى الاستقالة من الحزب، وكتب إلى توريز يقول: «إن ما أريده وأرغب فيه هو

أن تخدم الماركسية والشيوعية الشعوبَ الزنجية، لا أن تخدم الشعوب الماركسية والشيوعية». كذلك دفع هذا الموقف من الحزب الشيوعي بفانون إلى النقطة الحساسة، نقطة اللا رجوع بالنسبة لأوروبا. وفي عام ١٩٥٧ دعا توريز إلى استقلال الجزائر، ولكن رد الفعل الديجولي في العام التالي حمل معه تراجعًا آخر انتهى بالتخلي عن هذه المطالبة. وفي عام ١٩٦٠ رد توريز على الضغط الذي وجهه اليسار غير الشيوعي معلقًا على ذلك بأن «مقاطعة الحرب هي عبارة سخيفة»، وأن على الشيوعيين أن يشتركوا في أية حرب مهما كانت رجعية.

ومن الطبيعي أن يكون رد الفعل الأوَّلي لدى فانون مفعمًا بالغضب والازدراء. فكانت كل إشارة منه إلى جبهة التحرير الجزائرية أشبه ما تكون بـ«زجاجة مولوتوف» كلامية. ومع ذلك فإنه لم يقف عند هذا الحد بل امتدت سخريته وازدراؤه لتتناول النخبة من أهل اليسار الفرنسي كلهم. فقد تشتتوا مذعورين أمام تهم الخيانة التي وجهت إليهم، وسمحوا لعمليات الإرهاب التي كان يشنها الجناح اليميني بقنابله البلاستيكية أن تخيفهم. أما تنديدهم بأعمال التعذيب فلم يكن سببه القلق على الضحايا الجزائريين، بل الخوف من أن ينقلب الشباب الفرنسيون إلى ساديين ومنحرفين. ولقد خصَّص جورجس أرنولد كتابًا للحكم بالإعدام على جميلة بوحيرد. فهل كان إعدام إنسان واحد مما يثير دهشة الجزائريين؟ وتعيد سيمون دي بوفوار إلى الأذهان أن فانون «لم يستطع، على الرغم من إعجابه بسارتر، أن ينسى أنه فرنسي أخذ عليه أنه لم يستنكر الجرائم استنكارًا كافيًا؟ وكان يعتقد أنه كان في وسع سارتر أن يهز الرأي العام، لو أنه أعلن

أنه لن يكتب كلمة واحدة جديدة إلا بعد أن تنتهي الحرب ولم يكن في وسعنا أن نقنعه بأن الأمر ليس كما يقول»[٦].

والحقيقة أنه كانت هنالك شخصيتان لفانون: الأولى شخصية الإنسان التجريبي الواقعي، الذي كان يحث المفكرين الفرنسيين على تبصير الرأي العام الفرنسي بشأن ما تُخلِّفه الحرب الجزائرية من آثار عليه، مثل: ارتفاع تكاليف المعيشة، والضرائب، وكبح الحرية السياسية في فرنسا. أما الشخصية الثانية فهي شخصية الإنسان الذي يشجب التعصب الأناني والاجتماعي، والذي يريد من أصدقائه الفرنسيين أن يشاطروه مشاعره الشخصية، ومفاهيمه، ومقاييسه بشأن فظائع الحرب. ولقد كان فانون يعرف التضحيات البطولية التي قدَّمها أودين، وإليج وصديقه الشخصي فرانسيس جينسون الذين شكلوا شبكة مقاومة موالية لجبهة التحرير الجزائرية لم يقض عليها نهائيًا حتى عام ١٩٦٠.

وكان يعرف أن صحافة الجناح اليساري كانت تتعرض باستمرار لمضايقة البوليس وغاراته التفتيشية، وأن الطلاب كانوا في حالة غليان، وأن المجندين العسكريين كانوا يتعرضون باستمرار مطرد لدعايات تؤدي إلى شلِّ الطاقات العسكرية للجيش الفرنسي. وكان يدرك أيضًا أن توقيع البيان الشهير، بيان المائة والواحد والعشرين، يتطلب شجاعة معنوية وجسدية على السواء في تلك الظروف التي كانت فيها منظمة البوليس السري الفرنسية تفرض سيطرتها على البلاد. فقد ألزم موقعوه في شهر

---

(٦) سيمون دي بوفوار، قوة الظروف، ص ٥٩٦.

أيلول ١٩٦٠ أنفسهم بمساندة أولئك «الفرنسيين الذين يعتبرون أن من واجبهم أن يقدموا، باسم الشعب الفرنسي، المساعدة والحماية للمظلومين الجزائريين». بيد أن هذا الاستيقاظ الضمائري الذي يدعو إلى الإعجاب لم يكن له أثر يذكر في الحرب. فلقد كان هؤلاء المفكرون معزولين عن الآلة السياسية، وبالتالي لم يكن في وسعهم أن يرفعوا الأعباء التي يلقيها الصراع والحرب الدائران عن كاهل الفلاحين الجزائريين. ومع أن فانون كان يعرف ذلك كله، إلا أنه لم يستطع أن يتقبله، بل أخذ يتجه خطوة فخطوة وشيئًا فشيئًا نحو قطع الرجاء من فرنسا بل من أوروبا كلها، والاعتقاد بأنه ليس في وسع الشعب الجزائري أن يعتمد على أية جهة سوى نفسه. ولكن الألم وعدم التصديق والغضب كان يرافق كل خطوة يخطوها في هذا الاتجاه. وكانت هنالك حقيقة واحدة فقط واضحة في ذهنه؛ لئن كَتَب التاريخ على الفلاح الجزائري أن يلجأ إلى العنف، فإن ذلك فرض عليه هو الآخر.

على أننا ينبغي ألا نحسب أن هذه الخطوة كانت بالنسبة إليه أمرًا مفروغًا منه. ذلك أن كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» هو أشبه ما يكون بنداء إلى العقل ومناشدة للتوفيق، لا دعوة للحرب. فقد كان فانون طبيبًا محترفًا يتصرف من مواقع المسئولية، ومع ذلك كان يؤوي الإرهابيين في بيته وفي المستشفى الذي يعمل فيه، ويقدم لهم العلاج، ويدرب الممرضات العربيات للعمل في الخلايا الإرهابية. ففي تلك الأيام الأولى من الثورة كانت نسبة كبيرة من غارات الإرهابيين فاشلة؛ لأن الثوار أنفسهم كانوا مذعورين أو غير أكفاء. ولكن

فانون، كما تقول سيمون دي بوفوار، علّم الفدائيين كيف يسيطرون على أنفسهم عند إلقاء قنبلة مثلًا، وكيف تكون مواقفهم الجسدية والنفسانية عندما يتعرضون للتعذيب. ويؤيد الشهود كلهم أنه كان يستفظع العنف والعنف المعاكس، والمذابح وأعمال الانتقام الوحشية التي ألزم نفسه بتأييدها.

ولعل هذه السمعة هي التي دفعت بفانون، على سبيل التعويض، إلى اعتبار العنف لا مجرد ضرورة سياسية أو الطريقة العملية الوحيدة لرفع نير الحكم الاستعماري، بل كذلك شكلًا من أشكال بعث الحياة اجتماعيًا وخُلُقيًا في الشعوب المغلوبة على أمرها. فالدم المراق يحوِّل الغبار الاستعماري إلى تربة وطنية خصبة.

وكان فانون قد تكهن في كتبه وتعليقاته ومقالاته الصحفية، التي كتبها تأييدًا للثورة الجزائرية بنشوء المشكلات التي طرحت في كتاب «معذبو الأرض». ففي كتابه «دراسات استعمارٍ ميِّت» اعتبر أن الصراع المسلح يُولِّد حركة تحرر وتقدم سريعة في التركيب الاجتماعي والذهني للجزائريين. وضرب مثلًا على ذلك أجهزة الراديو، فقبل الحرب الجزائرية كان راديو الجزائر يمثل في نظر الشعب صوت الثقافة الاستعمارية، كما كانت برامجه تخدش مشاعر الأسرة الجزائرية المحترمة، ومن ثم لم يكن إلا القليلون من الجزائريين الوطنيين يُقْدمون على ابتياع أجهزة الراديو، ولكن بحلول عام ١٩٥٦ وظهور راديو صوت الجزائر الحرة، تهافت الناس على هذه الأجهزة، بحيث نفد جميع المخزون منها في غضون عشرين يومًا فقط. وكلما كانت السلطات تلجأ إلى مزيد من التشويش على البث، كان الإقبال

على سماع صوت الجزائر يزداد ويشتد. وانفجر البنيان المتزمت للأسرة الجزائرية بعد أن أخذ أفراد الأسرة وأبناؤها ينضمون إلى حركة المقاومة، وبدأت سلطة الآباء على أسرهم تنهار. وهكذا غدت القضية الوطنية مصدرًا جديدًا للولاء والسلطة يعتبر تساميًا بالعادة القديمة المتمثلة في الولاء المطلق لرب الأسرة.

وفي هذا الخضم ولدت المرأة الجزائرية من جديد. فالنساء العربيات اللاتي أصبحن ينقلن السلاح والقنابل والرسائل بين كتائب جيش التحرير المختلفة، انطلقن بطبيعة الحال من أسْر سجنهن التقليدي. ولأول مرة أصبحت النساء يسافرن منفردات من وهران حتى قسنطينة أو الجزائر وبالعكس، وينزلن في ضيافة أسر لا علاقة سابقة لهن بها. ولأول مرة أصبحت هؤلاء النسوة يؤوين في بيوتهن المناضلين حتى في غياب أزواجهن، كما أصبحن يرتدين الألبسة الأوروبية حينًا والتقليدية حينًا آخر طبقًا لما تقتضيه مصلحة المهام التي يقمن بها. وبدأن بحمل مسئولية تصرفهن الخاص وتطوير شخصياتهن، وعرض وجهات نظرهن الخاصة حتى بحضور أقاربهن من الذكور. وأخيرًا أصبحن يتمتعن بحق اختيار أزواجهن. وكتب فانون يُعلِّق على ذلك فقال: «أصبح الزوجان هما الخلية الأساسية للمنزل، والنواة الخصبة للشعب، وظهر المواطن الصالح والرجل الوطني والزوج العصري في آن معًا»(٧).

لقد رأينا كيف أن فانون كان ميّالًا إلى إثارة اتجاه كان يُقدِّره ويشجعه، ورفعه إلى مرتبة حقيقة عامة. فهو هنا يشبه

(٧) دراسات لاستعمار في طريق الانهيار، ص ١١٤.

السكان الأصليين لجزر الأنتيل الذين تمسكوا بهويتهم السوداء خلال الحرب العالمية الثانية بالسكان الجزائريين الأصليين الذين أحرزوا مرتبة أكثر تطورًا في العلاقات الإنسانية والجنسية. فقد نكون مشككين بمدى هذا التحرر واقعيًا، كما أن معالجة فانون للأسرة والمرأة الجزائرية يفتقر إلى بُعْد اجتماعي. فهو لا يميز بين الفلاح وابن المدينة الذي ينتمي إلى الطبقة البورجوازية الصغيرة. فقد كان صمويل رودي مصيبًا حين قال: «إن فانون ربط كفاح الجزائر في سبيل الاستقلال بثورة اجتماعية دون أن يستخدم عبارات طبقية»(٨). فمن الصحيح بالطبع أن فانون كان متلهفًا لأسباب تكتيكية ودعاوية على تعزيز صورة شعب موحَّد كليًا، ويقلل من التركيز على الخلافات الداخلية بين سكان المدن والأرياف، بين الفلاحين والبورجوازيين، وهو ما يبحثه بتفصيل وافٍ في كتابه «معذبو الأرض». وحتى لو أخذنا هذا العامل بعين الاعتبار فإن انطباعًا قويًا يظل بأن فانون بقي تحرريًا متطرفًا حتى العام ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠. أما ارتباطه الكامل بالاشتراكية والثورة الاشتراكية فقد جاء فيما بعد منبثقًا عن ملاحظاته في إزالة الاستعمار جنوبي الصحراء في أفريقيا السوداء. وكان فانون قد وصف الاستعمار في شهر كانون الأول ١٩٥٧ بأنه: «غزو منطقة وظلم شعب ما. هذا كل ما في الأمر». ولكنه أدرك بحلول عام ١٩٦٠ أن الاستعمار يشمل أيضًا تشريب المجتمع الوطني الأصلي، ولاسيما مناطق المدن منه بالنظام الاستعماري وقِيَمه. ونتيجة لذلك، فإن الاستقلال

(٨) س. رودي، «التحرير والعنف في الجزائر»، من كتابه دراسات لليسار، ١٩٦٦، ص ٨٦.

الرسمي الشكلي وحده لا يعني الزوال الحقيقي للاستعمار.

هل هو إذن تحرري متطرف؟ من الواضح أن إطلاق مثل هذا الوصف عليه لا يكون دقيقًا كل الدقة. لقد أصبح منذ حين ثوريًا يعقوبيًا ملتزمًا باللجوء إلى العنف، وكان مفكرًا متعاطفًا مع المنهجية الديالكتيكية للماركسية. وهو الآن يعتقد قبل أي شيء آخر أن الحرية الحقيقية لا يمكن أن تعطي هبة، بل لا بد من انتزاعها انتزاعًا. وفي ذلك ما يوضح مقولته بأنه من الضروري مقاومة المحاولات الفرنسية الرامية إلى تحديث الأسرة الجزائرية، وإزالة حجاب المرأة، وإلغاء سجنها المنزلي. ففي رأيه أن «المرأة التي تَرى دون أن تُرى تثبط عزيمة المستعمِر؛ لأنها تلغي بذلك إمكان التعامل معه». والحقيقة أن موقف فانون من قضايا المرأة هو أقرب إلى التفكير الغربي المتحرر منه إلى المواقف التقليدية للمجتمع العربي أو الأفريقي، ولكنه يرفض النظرة التجريبية الضيقة التي تنطوي على الاعتقاد بأن الشيء الحسن يبقى حسنًا، سواء جاء بطريق العطاء والهبة أو بطريق الأخذ والانتزاع. على أنه من الممكن الاعتراض بأن فانون يُغْرب في بعض الحالات عن اعتقاده بأن الدولة الاستعمارية «تحترم»، وتساند ثقافة السكان الأصليين بقصد تكبيلهم وعرقلة تقدمهم من جهة، وتهدئتهم من جهة أخرى، في حين أنه يشجب في حالات أخرى صاحب العمل الفرنسي الذي يدعو مستخدمه الجزائري مع زوجته لإحدى المناسبات الاجتماعية، معتبرًا ذلك نوعًا من الاغتصاب المعنوي.

والجواب عن ذلك هنا (وإن لم يذكره فانون صراحة) هو أن الوسائل الاستعمارية تختلف وتتفاوت. فاستراتيجية الحكم

في مستعمرات بريطانيا الأفريقية السوداء تقوم بنوع خاص على أساس الحكم بصورة غير مباشرة، واستغلال أشكال الحكم التقليدية على نحو يصبح معه رؤساء القبائل مرتبطين بنظام الحكم الاستعماري، ومعتمدين عليه للحفاظ على نفوذهم وسلطتهم بالإضافة إلى استغلال الخلافات بين سكان المدن والأرياف. فالاحتواء السياسي الكلي يبذر بذور الاحتواء الثقافي. وإذن فإن فانون مصيب من هذه الزاوية؛ فدعوة صاحب العمل الفرنسي لمستخدمه العربي وزوجته تعني ضمنًا فرنسة الجزائريين.

ويوضح فانون سيكولوجية مقاومة «التقدُّم» ضمن الإطار الاستعماري في أبحاثه وممارساته الطبية. فزيارة الطبيب الأبيض الجزائري يسبقها قيام البوليس بتجميع السكان كلهم. ثم إن الكثيرين من الأطباء البيض يملكون أيضًا مساحات من بساتين الكرمة أو حقول الأرز، إنهم استعماريون حقيقيون بل هم جزء لا يتجزأ من النظام الذي يستند إلى قوة البوليس والجيش. وفي هذا الصدد يشير الصحافي الأرجنتيني أدولفو جيللي إلى أنه سأل مرة رجلًا بوليفيًّا فقيرًا من عمال المناجم عن الشعب الذي منعه من إرسال ابنه إلى مراكز الخدمات الصحية الأمريكية المجاور؛ ليجري تطعيمه فردَّ على الفور «من يدري أي نوع من التطعيم القذر يحققنا به هؤلاء الأمريكيون؛ لكي يحوِّلوا الشعب البوليفي إلى شعب يتصف بالبلاهة والغباء ليسهل استغلاله»(٩).

وتساءل فانون عن مستقبل الجزائر «بعد الحرب»، فقال: إنه

(٩) أ. جيللي، مقدمة لكتاب «دراسات لاستعمار في طريق الانهيار»، ص ٩.

ليس في الإمكان بعد الآن إبقاء التفاوت بين الشعب وحكامه. ولكنه كان يعرف، وهو الذي عاش في تونس قريبًا من مركز الحكومة الجزائرية المؤقتة في المنفي، الكثير عن الخلافات بين الأجنحة المختلفة داخل الحركة الوطنية الجزائرية، ومع ذلك لم يبحث هذا الموضوع. فمن المعروف أنه كان شخصيًا من المقربين من بن خدّة، وسعد دلهب، ولكن الجزائر لم تكد تظفر باستقلالها في تموز ١٩٦٢ حتى قام بن بيلا بمساندة العقيد هواري بومدين، ووحداته العسكرية بتجريد بن خده، من السلطة وإبعاده عنها. وقُدِّمت إثر ذلك قائمة واحدة من المرشحين للمجلس الوطني؛ ليجري الاقتراع عليها مجتمعة دون منافسة. فقد أعلن بن بيلا أن الديمقراطية رفاهية ليس في وسع الجزائر أن تتحملها. وصدر بعد ذلك دستور عام ١٩٦٣ الذي أسبغ الشرعية على نظام حكم الحزب الواحد. وعلى الرغم من التأميمات والمصادرات على نطاق واسع، فقد ظلت الحكومات الجزائرية المتعاقبة تتعاون مع فرنسا تعاونًا وثيقًا، ناقلة عنها الكثير مما كانت قد أقامته من أنظمة بيروقراطية وتربوية وتكتيكية في الجزائر. غير أنه في عام ١٩٦٥ قام بومدين بمساعدة الجيش بإزاحة بن بيلا من مركز السلطة.

وكان فانون ينادي بأن رسالة الصراع المسلح هي إعادة بناء البلاد وبعثها. ولقد قدَّرت جبهة التحرير الجزائرية مجموع ضحايا الحرب شاملًا ذلك الموتى جوعًا بأكثر من مليون نسمة، من بين مجموع عدد السكان البالغ حينذاك نحو ٩ ملايين نسمة. والمعروف أن أكثرية السكان الأوروبيين فروا من البلاد. وهكذا نجد أنه بحلول عام ١٩٦٢أصيبت الصناعة الجزائرية بالشلل،

وكان عدد العمال العاطلين عن العمل يبلغ نحو مليوني نسمة، كما كان هنالك نحو أربعة ملايين نسمة آخرين ليس لديهم ما يقيم الأود. وفي ظروف كهذه لم يكن في وسع الجزائر إلا أن تبقى معتمدة على المساعدات الاقتصادية والفنية التي تتلقاها من فرنسا وأن تسمح لها، فوق ذلك، بمواصلة تجاربها النووية في الصحراء. ومن المعروف أن فانون كان يتمتع باحترام بالغ في أوساط المفكرين الجزائريين. ويقال إن بن بيلا وبومدين كانا مجرد مرددين لآرائه في الروح الثورية الكامنة لدى الفلاحين.

ولقد أطلقت الحكومة الجزائرية اسمه على أحد الشوارع الكبرى وإحدى المدارس الثانوية الجزائرية. ولكن الفلاحين الجزائريين تفرقوا مرة أخرى بعد النصر، وعادوا إلى طرق الزراعة الفردية على نطاق صغير وإلى الصراع الأزلي الأبدي مع التربة لانتزاع لقمة العيش منها.

الفصل الخامس

جزر الأنتيل وأفريقيا والعالم الثالث

مرت جزر البحر الكاريبي جميعها بأُطر مشتركة من التدخل التاريخي في شئونها الداخلية؛ من غزو واستعمار وإبادة شعوبها الأصلية واستيراد العبيد من أفريقيا الغربية؛ للعمل في حقول السكر والبن فيها. وكان الرِّق قد أُلغي في الإمبراطورية الفرنسية عام ١٧٩٤، ثم عادت الدولة فأباحته في عهد نابليون، ولكنها ألغته نهائيًّا بعد الثورة الثانية عام ١٨٤٨.

أما في بريطانيا فقد ألغى البرلمان الرِّق نهائيًا عام ١٨٣٤. ولكن كما لم يسفر تحرير الأقنان الروس عام ١٨٦١ عن تحرير اقتصادي حقيقي، كذلك ظل فلاحو جزر الأنتيل ينتجون قصب السكر بكدِّهم وعرقهم، ليعود ربحه على مالك الأرض. وفي عام ١٩٥٨ قام أندريه مالرو برحلة عبر المناطق الفقيرة من جزر الأنتيل، وعلَّق على مشاهداته بعد ذلك فقال: إنه على الرغم من أن مطالب الوطنيين ليست في بعض الأحيان معقولة، فإن لهم كل الحق بألا يكونوا معقولين.

وكان فانون يحس بالأسف؛ لأنه لم يكن يحارب في سبيل تحرير أرض وطنه. وكان قد قال لسارتر وسيمون دي بوفوار:

«قبل كل شيء، لا أريد أن أكون ثوريًا محترفًا»[1]. وفي شهر يناير ١٩٥٨ استعرض بلهفة الإمكانات السياسية لجزر بحر الكاريبي. وكان يرى إقامة دولة فيدرالية من هذه الجزر كلها، ولكن العقبات في وجه ذلك كانت كثيرة. فسكان هذه الجزر ذوو لغات وثقافات مختلفة (بريطانية وفرنسية وإسبانية)، كما أن مستويات التطور والتقدم السياسي فيها متفاوتة، فجامايكا، وباربادوس، وترنداد، كانت على عتبة إقامة اتحاد واستقلال. وكان الزعماء السود في الجزر التابعة لبريطانيا، مثل: نورمان مانلي في جامايكا، وإريك ويليامز في ترنداد، أقرب إلى الديمقراطية الاشتراكية منهم إلى الماركسية. ومع أن الحركة الماركسية التي كان يقودها في جويانا البريطانية شدّى جاجان، كانت تشكل أملًا معقولًا إلا أن جهود السياسيين السود والبيض على السواء تضافرت لحصره والحدّ من نشاطه وفاعليته. فكاسترو وجيفارا لم يكونا قد استويا على زمام الحكم في هافانا بعد، ومن ثم فإن فانون لم يُشِر إليهما. أما الجزر التابعة لفرنسا فقد ظل المزارعون من أصحاب الأملاك فيها أقوياء وظلت أجور العمال منخفضة، وتأخر وضع تشريعات للحماية الاجتماعية وكانت الانتخابات خاضعة جزئيًا للتلاعب والتزييف. وأما النواب الستة الذين كانوا يمثلون جزر الأنتيل فقد ابتلعهم مجلس النواب في باريس وضاعوا فيه. ولقد وصف سيزير هذا الحالة، فقال: إن جزر الأنتيل أصبحت جزءًا من فرنسا مع بقائها تعاني من الفقر المدقع.

---

(١) سيمون دي بوفوار، قوة الظروف، ص ٥٩٥.

وشهد هذا العام نفسه (١٩٥٨)، انهيار الجمهورية الفرنسية الرابعة واستيلاء ديجول على زمام السلطة في باريس. وسرعان ما قرر ديجول إحباط أية احتمالات لامتداد الثورة إلى أجزاء أخرى من الإمبراطورية الفرنسية غير الجزائر، ولاسيما في المناطق السوداء منها. فأجرى استفتاءً خيَّر فيه المستعمرات بين الاستقلال الفوري أو الانضمام التام إلى فرنسا أو انتهاج واحد من شكلين من أشكال الارتباط بفرنسا ضمن مجتمع فرنسي جديد.

وفي ذلك الاستفتاء قال سكان الأنتيل: «نعم» للانضمام التام. فأوفد ديجول مالرو، الروائي واليساري السابق وأحد أبطال الحرب الأهلية الإسبانية، الذي أصبح فيما بعد وزيرًا في عهد الجمهورية الفرنسية الخامسة، وذلك لكي يربط الأنتيل وجويانا بفرنسا. وكان هذا هو مالرو، بأفكاره الجديدة عن الإنسان الغربي والحضارة الغربية، الذي تحدث عنه فانون بسخرية وازدراء.

ومهما يكن من أمر فقد أخذ مالرو يرتحل من قرية إلى قرية وهو يتلقى أكاليل الزهور التي ينقلها إلى أقدام الجمهورية الجديدة. وفي بلدة فورت دي فرانس استقبله رئيس البلدية الذي كان إيميه سيزير نفسه بهذه الكلمات: «إنني أحيي في شخصك الشعب الفرنسي العظيم الذي تشدنا إليه روابط عاطفية وثيقة»(٢).

وعمد مالرو بعد ذلك إلى تذكير الناس بأولئك الأبطال من شعب المارتينيك الذين لقوا حتفهم دفاعًا عن فرنسا في حربين

(٢) A. Malraux, Anhime'moires, Paris, Gallim - ard, 1967, p. 166.

عالميتين. أما فانون فقد أشار مرة متهكمًا إلى «أولئك الزنوج الذين حاربوا دفاعًا عن حرية فرنسا، أو عن الحضارة البريطانية». ولنعد إلى الجمهور الذي كان يصغي إلى خطاب مالرو، فقد بدأ بعد نهاية الخطاب بإلقاء النشيد القومي الفرنسي، نشيد «المارسييز». وهنا أخذ مالرو يسخر، بعباراته المجازية التي تتأرجح بين اليمين واليسار، بالأفكار التي يمثلها فانون، وتلك التي كان يدافع عنها سيزير، فقال: إن النشيد كان صيحة الحرية السوداء مقرونة بالآمال الثورية والدعوة إلى الأخوة الحقيقية(٣).

وبعد ذلك أخذ الجمهور يصيح: يحيا ديجول، يحيا سيزير، ثم بدأت حفلة رقص عام وضع الناس فيها على وجوههم أقنعة تمثل الشيطان. ويقول فانون: إن أمثال هذه الطقوس تعبر عن العواطف المكبوتة لشعب مظلوم. أما مالرو فقد فسرها على نحو أوسع بكثير، فقال: إنها مهرجان يعبر عن السعادة المطلقة الناجمة عن «إنقاذ البشرية لنفسها من نفسها». وكان فانون قد وصف في كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» قدرة سيزير على استغلال براعته في اللغة الفرنسية، وإتقانه لها في إثارة أمواج من الحماسة في بلدة فورت دي فرانس. ولم يتغير منذ ذلك الحين شيء سوى أن هذا الخطيب المفوّه قد وضع مواهبه في خدمة «الشعب الفرنسي العظيم» بدلًا من وضعها في خدمة «الكونغو التي تضج بالغابات والأنهار».

وفي مقال كتبه فانون بعد الاستفتاء مباشرة، كان ردُّ الفعل

---

(٣) المصدر نفسه ص ١٦٨.

لديه على نتيجة الاستفتاء هو الإعراب عن أشد الاستياء. وكره فانون أن يعتبر سيزير خائنًا، ولكنه أنذره قائلًا: إنه لا يحق لأي زعيم أن يتاجر باحترام الجماهير، ومحبتها له عندما يتناول الأمر استقلال البلاد بالذات. وبعد عامين أعرب بحماس عن ترحيبه البالغ بثورة نشبت في المارتينيك، ودامت ثلاثة أيام. ففي شهر كانون الأول ١٩٥٩ قطع الثوار خطوط المواصلات واحتلوا بلدة فورت دي فرانس مدة تزيد على ست ساعات. وكان كاسترو قد استولى في غضون ذلك على زمام الحكم في كوبا. فعاد فانون مرة أخرى إلى منطقة البحر الكاريبي مشبعًا بالتفاؤل، ولكن جزر الأنتيل لا تزال حتى اليوم جزءًا من فرنسا.

أما في أفريقيا السوداء، التي بدأ فانون يلقي نحوها نظرة متعاطفة. فقد كانت حصيلة الاستفتاء مماثلة لما جرى في جميع الأنحاء الأخرى من الإمبراطورية الفرنسية، باستثناء غينيا المستعمرة الوحيدة التي آثرت الاستقلال. ويمكن القول بصورة عامة بأن تكنيكات قانون «كادر» أثبتت أنها مؤثرة فعالة. وكان هذا القانون قد صدر في عام ١٩٥٦، ثم عدِّل عام ١٩٥٧، وكان يقضي بمنح حق الانتخاب لجميع السكان في جميع أنحاء الإمبراطورية الفرنسية كما يقضي بمنح استقلال ذاتي للحكومات الأفريقية يتناول الشئون المحلية. ولكن فانون شجب هذا القانون كما شجبته مؤتمرات الراديكاليين الأفريقيين التي عُقدت في باماكو وكوتونو، وكذلك شجبته جبهة التحرير الجزائرية. وقد أثمرت جهود تلك المؤتمرات بالفعل وحققت الأغراض التي من أجلها عقدت. فقد أصبح السياسيون الأفريقيون يتمتعون بالسلطة في بلادهم الخاصة، كما أصبح في وسعهم في الوقت نفسه أن

يعتمدوا على المساعدات والاستثمارات الفرنسية.

ومن المسلَّم به أن بعض هؤلاء السياسيين كان أكثر تساهلًا من البعض الآخر. وكان أشد هؤلاء تفاهة في رأي فانون، هو هوفيت بوانيه من ساحل العاج. وكان هذا السياسي الزنجي يكاد يكون عضوًا دائمًا في جميع الوزارات، وكان من المتمسكين بنظرية إبقاء الجزائر جزءًا لا يتجزأ من فرنسا. أما سنغور فقد كان فانون يعتبره بطلًا، ومع ذلك ففي ظل زعامة سنغور صوَّت ٩٧٪ من سكان السنغال لصالح الانضمام إلى فرنسا. وكان سنغور يتباهى بتعيين الأوروبيين في وظائف إدارية كبيرة في بلاده. ولقد شكا فانون من ذلك بمرارة، ولكن الخيانة كانت قديمة راسخة في صفوف السياسيين السنغاليين. فجبرييل بلفرين، أحد قدماء السنغال المولّدين ومن زعماء الثورة المناهضة للفرنسيين التي نشبت عام ١٨٠٢، أصبح بحلول عام ١٨٢٣ رئيس بلدية مدينة سانت لويس بناء على أمر الحكومة الفرنسية. وبعد ذلك بنحو قرن من الزمان أي في عام ١٩١٤ انتخب الزنجي الراديكالي بليز دياني؛ لتمثيل شعبه في مجلس النواب في باريس، ولكنه بحلول عام ١٩٢١ أصبح في صفوف المدافعين عن الإمبراطورية الفرنسية في وجه منتقديها في مؤتمر الوحدة الأفريقية. وبحلول عام ١٩٣٠ أوفدته حكومة تارديو الرجعية إلى مؤتمر العمل الدولي؛ للدفاع عن موقف الحكومة الفرنسية من أعمال السخرة. وكما كان بليز دياني يعيش في داكار حياة ملؤها الرفاهية، ويقيم في منزل كبير قدَّمه له بنك أفريقيا الغربية، كذلك كان شأن سنغور من بعده.

على أن المجتمع الفرنسي المتجدد الذي بناه ديجول قد

لقي حتفه بحلول عام ١٩٦٠، فلم يكد يصل ذلك العام إلى نهايته حتى كانت جميع المستعمرات الفرنسية في أفريقيا الغربية قد ظفرت بالاستقلال. ولكن فانون أدرك سريعًا أن بلسم الاستقلال لم يحل بحدِّ ذاته جميع المشكلات الأفريقية. وتحدث عن فكرة الوحدة الأفريقية وعن تخاذل الكثيرين من أنصارها. وفي شهر أيلول، انهار أيضًا اتحاد مالي (كان يضم السنغال والسودان الفرنسي)، وكانت داهومي[٤] وفولتا العليا[٥] قد انسحبتا من قبل. ومن الطبيعي أن العداء كان مستحكمًا بين هوفيت بوانيه[٦] المحافظ من ساحل العاج، وبين مالي (السودان الفرنسي سابقًا) الرديكالية. وفي حين أن غانا وغينيا ومالي شددت على التعاون السياسي فيما بينهما، فإن ليبريا ونيجيريا كانتا تؤثران التعاون على الصعيد الاقتصادي. أما الجمهورية العربية المتحدة[٧] فقد كانت تتحدث عن التعاون الثقافي. ومع ذلك فقد كانت النزعة الإقليمية القبلية والشكوك هي السائدة، وكان كل فريق يحاول حماية نصيبه الخاص من «الكلأ». ووسط هذه التناقضات وصل فانون عام ١٩٦٠ إلى غانا؛ ليشغل فيها منصب سفير الحكومة الجزائرية المؤقتة. وشهد فانون عن كثب بعض المناورات والألاعيب الدنيئة، فاستنتج من ذلك كله أن

---

(٤) الاسم الرسمي الذي كانت تستخدمه دولة «بنين» الحالية خلال فترة الاحتلال الفرنسي. (الناشر).

(٥) «بوركينا فاسو» حاليًا. (الناشر).

(٦) أول رئيس لدولة ساحل العاج «كوت ديفوار» عقب الاستقلال عن الاحتلال الفرنسي. (الناشر).

(٧) الاسم الرسمي لمصر إبَّان الحقبة الناصرية. (الناشر).

الأقطار التي توصلت إلى الاستقلال بالطرق السلمية السياسية وقعت في قبضة طبقة بورجوازية لا تقل بورجوازية وشوفينية عن الطبقة البورجوازية الفرنسية، التي كانت قائمة في عهد الثورة الكبرى. وجاء رفض أفريقيا السوداء توحيد جهودها لاتخاذ إجراء عسكري ضد أفريقيا الجنوبية البيضاء ليعمق خيبة أمله.

ولقد نقله ذلك إلى المرحلة الثالثة والأخيرة من تطوره كفيلسوف اجتماعي. ففي المرحلة الأولى حمل على التحيز والغموض والإرباك، وفي المرحلة الثانية حوّل نار هجومه إلى الاستعمار نفسه. أما في المرحلة الثالثة فقد أدرك أن إزالة الاستعمار لا يمكن أن تكون ثورية أصيلة، إلا إذا اقترنت باشتراكية صحيحة أصيلة. وفي الوقت نفسه لم يعد التهديد الخارجي، على الأقل في أفريقيا الغربية، يتمثل في الحكم الاستعماري المباشر بل أصبح العدو الأول هنا هو الاستعمار الأذكى (الاستعمار الجديد).

وألقى فانون بأنظاره على العالم بأسره، فهو ليس شيوعيًا ولا ماركسيًا ملتزمًا، ولكنه كان يؤمن بأن الكتلة السوفييتية قدّمت من المساعدات إلى العالم الثالث أكثر مما قدمه الغرب، ويعتبر الفظاظة التي أبداها خروشوف داخل أروقة الأمم المتحدة، وظهور كاسترو فيها باللباس العسكري عام ١٩٦٠، عملًا مشروعًا. أما عن الصين فلم يتحدث إلا قليلًا جدًا؛ إذ لم يكن الخلاف الكبير بين الصين وروسيا قد ظهر بعد إلى العلن ظهورًا تامًّا. وأما الولايات المتحدة فقد كان موقفه منها مقترنًا بالعداء التام الدائم. لقد كان يعرف كل شيء عن دور جنود البحر الأمريكيين في أمريكا اللاتينية. فكتب عام ١٩٦١ يقول: «لقد

استولى كاسترو على زمام الحكم في كوبا ثم سلّمه للشعب»[٨]. ومن أجل ذلك عكفت الولايات المتحدة على تنظيم فرق للثورة المعاكسة، وكان الدولار القوي يستغل بشراهة آبار النفط في الشرق الأوسط، ومناجم بيرو والكونغو، والمزارع التي تمتلكها شركات «يونايتد فروت»، و«فايرستون» وغيرها. وكان فانون يأمل بزيارة كوبا، لكن الموت عاجله.

على أن أشد الدروس التي تلقاها فانون مرارة في الاستراتيجية الغريبة للاستعمار الجديد كان ذلك الدرس الذي تلقاه من خلال سقوط صديقه باتريس لومومبا واغتياله المأساوي. ومن المصادفات أن الاثنين ولدا في عام واحد تقريبًا، وتوفيا في نفس الوقت أيضًا.

كانت الروح القومية المتطرفة عند لومومبا من نوع عصري نسبيًا. وكان كلا الرجلين في نظر الجنس الأبيض زنجيًا غريبًا. ولكن في حين أن فانون كان يلقي على الأقل تقديرًا ثقافيًا فكريًا في فرنسا، فإن لومومبا لم يتمتع بشيء من ذلك. وفي كتاب وضعه خلال العام ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧ قال: «أعتقد أنه سيكون من الممكن في المستقبل القريب نسبيًا منح الحقوق السياسية للنخبة من الشعب الكونغولي، وللبلجيكيين المقيمين في الكونغو. . .، ولكن منح هذه الحقوق للأميين وللأناس الذين لا يحسنون استخدامها هو أمر غير وارد؛ لأنه يعني وضع أسلحة خطيرة في أيدي أطفال»[٩]. ومضى يقول: «إن الاستقلال ليس له معنى في

---

(٨) معذبو الأرض، ص ٧٦.

(٩) ب. لومومبا، بلدي الكونغو، ترجمة ج. هيث، لندن، ١٩٦٢، ص ٣٢.

الوقت الحاضر فالمطلوب هو إصلاح تقدمي وجعل جهاز الإدارة أفريقيًا». على أن لومومبا بدأ يتجه سريعًا منذ ذلك نحو التطرف، ولكنه كان أقرب إلى طراز الوطنيين اليعاقبة منه إلى الاشتراكيين، ومن ثم تبدو عبارته المعروفة «أنا الكونغو، فالكونغو هو الذي صنعني، وأن الآن أصنع الكونغو» أقرب إلى روح فلسفة نكروما منها إلى روح فلسفة فانون. ومن المؤكد كذلك أن خصومه الرئيسيين كانوا أصحاب شركات المناجم الغربية وأتباعهم من الجنود المرتزقة. كذلك كانت الحكومات الغربية قد بدأت تعتبره تهديدًا خطيرًا لنفوذها في أفريقيا الوسطى، وأصبح لومومبا في غضون ذلك من دعاة الوحدة الأفريقية المتطرفين. ولو امتد به العمر وأتيح له أن يُقولب السياسة الاجتماعية وفقًا لما كان يرسمه ويتصوره، لأصبح الكونغو على غرار غينيا أو غانا أكثر مما أصبح كوبا أفريقية كما كان فانون يريد.

ولكن فانون أحس، على كل حال وبحق، أن سقوط لومومبا كان ضربة قوية للقضية الأفريقية. ففي مقال نشره في صحيفة «أفريك أكسيون» في شباط ١٩٦١، شجب الأدوار الرجعية ونظام حكم روديسيا وأخيرًا الأمم المتحدة. وقال: إن لومومبا قد أخطأ في دعم الأمم المتحدة للتدخل فقد ثبت أن الأمم المتحدة عميلة للقوى المناوئة للاشتراكية وعميلة أيضًا لقوى الاستعمار الجديد(١٠). وأضاف أن بعض الدول الأفريقية، مثل غانا ارتكبت خطأ مأساويًا، حين بعثت بجيوشها إلى

(١٠) سي. كروز أوبريين، إلى كاتنجا ثم العودة منها، لندن، هتشنسون، ١٩٦٢.

الكونغو تحت إمرة الأمم المتحدة. وأصر فانون على أنه كان على هذه الدول أن تتدخل مباشرة لتأييد لومومبا. (من الوجهة العملية لا مفر لدولة صغيرة مثل غانا من أن تعتمد على دولة صناعية لنقل قواتها العسكرية جوًا).

وكان فانون نفسه قد عكف على العمل دون كلل أو ملل في سبيل وحدة الوسيلة والهدف لا داخل أفريقيا السوداء وحسب بل كذلك بين الدول الواقعة جنوبي الصحراء والجزائر. بل إنه كان يدعو إلى ما هو أبعد من وحدة القارة السوداء؛ إذ كان ينادي بوحدة «العالم الثالث» كله. وبوصفه صحافيًا منتسبًا إلى جبهة التحرير الجزائرية، لم يكن يمتدح الزعماء الاشتراكيين، مثل: نهرو، وسوكارنو، ونكروما وحسب، بل يمتدح أيضًا الحبيب بو رقيبة رئيس جمهورية تونس، وملك المغرب؛ أي رجال الدولة الذين اعتبرهم (ضمنًا) فيما بعد خونة للتيار الأصيل تيار مكافحة الاستعمار الجديد. وكان يدعو إلى تأييد الثائر الأنجولي روبرتو هولدن، باعتبار أن كل حركة ثورية في العالم الثالث تعتبر خطوة نحو توحيد الجهود المجابهة للاستعمار والاستعمار الجديد.

وكان الجنرال شال الفرنسي يبث الألغام على طول حدود الجزائر مع كل من تونس والمغرب، وذلك بغية منع تدفق الإمدادات على جيش التحرير الجزائري داخل الولايات. وفي عام ١٩٥٩ اصطدمت سيارة جيب كان يستقلها فانون بلغم على الحدود المغربية الجزائرية، فأصيب فانون باثني عشر كسرًا في سلسلته الفقرية صاحبتها مضاعفات خطيرة، ذهب على إثرها إلى روما للعلاج. ونُقل عن لسان صديقه الدكتور برفيل جومينر: أن

السيارة التي كانت تنقله من مطار روما إلى المدينة تعرضت لعمل تخريبي على يد إرهابيي الثورة المعاكسة، المعروفين باسم عصابة «اليد الحمراء». ولكن السيارة انفجرت قبل الموعد المحدد فقتلت طفلين كانا يلعبان في الشارع. وبينما كان فانون في المستشفى في روما لاحظ أن إحدى الصحف أشارت إلى وجوده في المستشفى، فانتقل إلى غرفة أخرى. وفي تلك الليلة بالذات اندفع نحو الحجرة التي أخلاها عدد من المجرمين، وأطلقوا النار على السرير الخالي، ولم يكن فانون يدخل بعد ذلك إلى شقة جومينر إلا بعد أن يفتشها تفتيشًا دقيقًا[11].

وفي العام التالي وصل فانون إلى أكرا، وبدأ بتنظيم طرق الإمدادات القادمة إلى الجزائر من جنوبي الصحراء. وتصور «إمكان شق أقنية ضخمة للملاحة عبر الصحراء... وإمكان تدفق الرجال من مالي والسنغال وغينيا وساحل العاج وغانا ونيجيريا وتوجو؛ ليتسلقوا تلال الصحراء، وينقضوا على معقل الاستعمار»[12]. وسرعان ما اتخذ قرار بناء قاعدة لإمداد الولايتين الأولى والخامسة الواقعتين جنوبي الجزائر، وهنا انطلق فانون في بعثة استكشافية لهذا الغرض، ولكن رجال المخابرات الفرنسيين كانوا متيقظين، وانتهى الوفد بوصول أفراده إلى غرف التحقيق في بئر الحكيم. وعندما وصل هو ورفقاؤه إلى منروفيا بليبريا اكتشفوا أن الوسيلة الوحيدة للوصول من هناك إلى كوناكري في غينيا بطريق الجو إنما هي بطائرات شركة الخطوط

(١١) الوجود الأفريقي، ١٩٦٢، ص ١٢٦.

(١٢) في سبيل الثورة الأفريقية، ص ٢٠٦.

الجوية الفرنسية. ولقد تنبه فانون وأصدقاؤه إلى الاهتمام غير العادي الذي أبداه نحوهم موظفو الشركة الفرنسية، فتجنبوا بحكمة الطريق الجوي سالكين طريق البر. وعلم بعد ذلك أن الطائرة التي كادوا يمتطونها قد غيَّرت اتجاهها لتهبط في أبيدجان بساحل العاج، التي كان نظام الحكم فيها بزعامة هوفيت بونيه يتعاون تعاونًا وثيقًا مع مكتب المخابرات الفرنسي.

أما في باماكو، فقد قدَّم لهم الزعيم المالي موديبو كيتاكل مساعدة ممكنة. ومن هنا توجَّه الوفد عبر طريق طويل خطر إلى كل من جوبا، وبوريسا، وتمنراست، حيث أجرى اتصالات مع الزعماء المحليين، جامعًا شتى المعلومات المفيدة عن الظروف المحلية. وهنا وقع فانون في قبضة مرض مميت ـ مرض اللوكيميا ـ وبدأ وزنه ينخفض بسرعة. فسافر إلى الاتحاد السوفيتي لتلقي العلاج. ولكن الأطباء هناك نصحوه بالسفر إلى واشنطن، وفي صيف عام ١٩٦١، قال لجومينر: «لقد علمت أن لدي ثلاثة أو أربعة أعوام أخرى أعيشها. ولهذا أصبح من الضروري أن أسارع إلى قول وعمل أقصى ما استطيع...، ولكن إخوتي الجزائريين طلبوا مني أن أعني بصحتي»[(١٣)]. بيد أن طاقته الانفعالية العصبية تزايدت، واستغرق في كتابة مؤلفه «معذبو الأرض»، وهو الكتاب الذي علَّق عليه سارتر فقال: «إن العالم الثالث يكتشف نفسه ويتحدث إلى نفسه من خلال هذا الصوت».

---

(١٣) ف. استامبولي، فرانز فانون، مراجعة معهد العلوم الاجتماعية، رقم ٢/ ٣، ١٩٦٧، ص ٥٣٣.

فما هو المقصود بـ«العالم الثالث»؟ إنه يعني بمفاهيم العلاقات الدولية والدبلوماسية «الحياد الإيجابي»، و«عدم الانحياز» نحو أي من الغرب أو الشرق، ويعني بمفاهيم التطور الاقتصادي والتاريخي للشعوب المختلفة الفقيرة، والتي كان عدد كبير منها حتى عهد قريب شعوبًا مستعمَرة. غير أنه من سوء الحظ أن هذين المفهومين غير متطابقين. فإذا نظرنا إلى العالم الثالث من خلال المفهوم السياسي المتطرف، اضطررنا إلى استبعاد الصين وفيتنام الشمالية وكوريا الشمالية من جهة، وكوريا الجنوبية وتايلاند وعدد كبير من الدول الأمريكية اللاتينية من جهة أخرى.

ثم إن بلدًا مثل يوغوسلافيا، يعتبر بلدًا بارزًا في صفوف الدول غير المنحازة، ولكنه من زاوية التطور الاقتصادي والصناعي لا يمكن أن يوضع في مصاف مالي أو الهند.

ومن هنا فإن المهم في نظر فانون في تصنيف دولة ما في عِداد العالم الثالث هو عنصر الفقر وانعدام التصنيع نسبيًّا، فضلًا عن وجود طبقة واسعة من الفلاحين الذين يناضلون؛ لرفع مستواهم ومحاربة الاستعمار الجديد. إنها بصورة عامة تلك الحالة التي تعتبر فيها فكرة العالم الثالث فكرة شاذة، حيث تهيمن رسميًا العقيدة الماركسية ـ الشيوعية.

وهنا يكون التأكيد والتركيز على تحالف المصالح بين الطبقة العاملة في الدول الاشتراكية من جهة، وجماهير الفلاحين في الشعوب المختلفة من جهة أخرى. وعلق على ذلك ف. استامبولي؛ وهو تونسي معجب بفانون، فقال: «إنه من التضليل أن يعتبر فانون أن العالم الثالث بكامله منقذ للبشرية، على

أساس مهمة رسالة محددة منوط بها أداؤها»[١٤]، ولكن من الواضح أن استامبولي إنما كان يبدي بذلك تلهفًا على أن يزداد فانون اقترابًا من الخط الماركسي.

يرى فانون أن أوروبا مدينة للعالم بالشيء الكثير الذي ينبغي سداده، ففي اعتقاده أن ما تنعم به أوروبا اليوم من الرفاهية هو فضيحة مخزية؛ لأنه مستمد في الأصل من تراكمات الثورة التي جُمعت من عرق العبيد، ونُهبت من ثمار ومنتجات أرض السكان الأصليين للمستعمرات.

إن أوروبا - في نظره - هي من صنع العالم الثالث، وأن الأموال التي تنفقها في سباق التسلّح وحده كفيلة بأن تترك أثرًا مذهلًا في اقتصاد الأقطار المتخلفة. ومن هنا يرى فانون ضرورة وضع حدٍّ للحرب الباردة، ويضيف أنه إذا كان من الإنصاف أن يدفع أديناور تعويضات إلى إسرائيل، فلماذا لا تقتفي الدول الأوروبية الغنية الأخرى أثره؟ فبدون تقديم مساعدات كبيرة من أوروبا إلى الأقطار المتخلفة تكون حالة الأقطار الأخيرة ميئوسًا منها. على أن فانون لم يشأ أن يعتمد على حسٍّ العدالة المفقودة لدى الأوروبيين وحسب، بل تجاوز ذلك إلى إنذارهم بأنه إذا ما استمر العالم الثالث على وضعه الحالي من الركود، فإن الرأسماليين الغربيين سيضطرون إلى التعرض لإغلاق مصانعهم، بحيث تسود أوروبا موجة جديدة من القلق.

وتختلف نظرة فانون من هذه الزاوية اختلافًا شديدًا عن نظرة أولئك الذين يدَّعون أن أقطار أفريقيا وآسيا، لم تكن تُظهر

---

(١٤) ؟؟؟

قبل عهد الاستعمار أية دلائل على تطوير إرادتها وثقافتها وتنظيماتها ومواردها الفنية؛ بغية الانطلاق نحو تقدم صناعي. ومعنى هذا الرأي أن الاستعمار عملية مفيدة دون شك، وليس عملًا استغلاليًا، فقد أرسى أساس انطلاقة صناعية. (واترك جانبًا غباء أولئك المؤرخين الذين يزعمون أن الشعوب الأوروبية إنما أقامت إمبراطورياتها خلال القرن التاسع عشر بطريق المصادفة)، وليس في الإمكان الآن بحيث هذه النقطة بالتفصيل، ولكن لا جدال في أن كروسو الاستعماري، خلافًا للادعاء القائل بأنه حمل معه الفوائد الاقتصادية إلى الصحراء المجدبة، قد شوّه، وأحيانًا دمَّر، حضارات مزدهرة واقتصاديًّا ناميًا. ومن المعروف كذلك أنه في غضون الفترة الواقعة بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر ثم نقل حوالي ١٥ مليون نسمة من العبيد من أفريقيا إلى الأمريكتين، دون أن يحسب عدد أولئك الذين كانوا يفقدون أرواحهم أثناء الطريق؛ أي خلال عبور المحيط الأطلسي كما جرى في حادثة الـ ١٧٣ عبدًا المعروفة، فقد مرض هؤلاء العبيد فألقى بهم قائد السفينة في البحر؛ لتخفيف الحمولة وذلك في عام ١٧٨١. وفي عام ١٧٨٨ كانت ثورة المزارعين البريطانيين من أصحاب مزارع قصب السكر في جزر الهند الغربية تقدر بنحو ٧٠،٠٠٠،٠٠٠ جنيهًا استرلينيًّا. والواقع أن بعض المرافئ الشهيرة، مثل: مرفأي ليفربول وبريستول، قد أثرت بسبب تجارة العبيد. وكانت الرساميل التي تراكمت في هذه المرافئ هي المصدر الذي تكون منه الفائض الرأسمالي الذي بنيت عليه الثورة الصناعية في بريطانيا. أما الأرباح التي جنتها بريطانيا من مستعمراتها فقد كانت ضخمة جدًا، ومن ثم فلا يستطيع المرء أن يعارض فانون عندما يقول: «إن عمليات

الترحيل بالقوة والمذابح، وأعمال السخرة والرقيق كانت الوسائل الأساسية التي استخدمتها الرأسمالية لمضاعفة احتياطيّها من الذهب والماس وثروتها، وبالتالي تعزيز قوتها». ولم يكن فانون مبالغًا عندما وصف حالة الفقر المدقع التي تعانيها أجزاء كبيرة من العالم الثالث. ففي عام ١٩٥٩ كان معدل الدخل السنوي للفرد في مالي ٥٢ دولارًا فقط. ويلاحظ بصورة عامة أنه كلما كان دخل الفرد أدنى، كان معدل النمو الاقتصادي أشد انخفاضًا، وكان اعتماد السكان أكثر على التراوح في أسعار المنتجات والمواد الخام في السوق العالمية. ومع ذلك فالناس غير متفقين بشأن ما يعتبر «استغلالًا».

ولعل هذا الاختلاف بشأن تفسير هذه المشكلة يمكن حلُّه من خلال القصة الرمزية التالية التي صاغها برشتيان: يأتي الرجل الأبيض إلى النهر العريض المزمجر، فيقفز فوق ظهر الرجل الزنجي من السكان الأصليين ويصرخ فيه: «إسبح»! فيسبح المسكين قاطعًا به عرض النهر إلى أن يصل به إلى الضفة الأخرى وهو منهوك القوى فيطلب أجرته، ولكن الرجل الأبيض يصرخ به مستاء ويقول: «لولاي لما قطعت النهر!».

الفصل السادس

حول الثورة والعنف

وضع فانون كتاب «معذبو الأرض» ونشره في العام الأخير من حياته. ومن هذا الكتاب يستمد فانون ـ في الدرجة الأولى ـ مكانته ونفوذه. فهو، خلافًا لكتبه السابقة، كتاب منهجي يتناول موضوعات اجتماعية، ويستعرض فيها مشكلات العالم الثالث بصورة عامة. وهو يفعل ذلك بحيوية لا تهدأ وبروح نبي يكتب بحرارة لاهبة. ولكن الكتاب ليس مما يسهل تفسيره؛ ذلك أن فانون شغوف بالحِكم والأقوال المأثورة إلى حدٍّ يدفعه إلى الإكثار منها على حساب الدقة في المعنى. وكثيرًا ما يورد تعميمات شاملة دون أن يستند إلى دليل ملموس.

إن لوحات العالم الثالث الواسعة مليئة بضربات فرشاته المغموسة في دهان أفريقي خالص. أما عن آسيا، فلا يتحدث فانون بشيء. ويكتب فانون تعليقاته بصيغة الحاضر ولكن إحساسه بالتسلسل التاريخي يضيع في دوامة تتأرجح بين الماضي والحاضر مرة والحاضر والمستقبل مرة أخرى والماضي مرة ثالثة.

وفي كل هذه الصيغ ينتهج أسلوب الجزم، ويلاحظ أن الحديث عن الثورات الاشتراكية التي لا نظير أو نموذج لها في

التاريخ الماضي، يقترن بنفس صيغة الجزم التي يتحدث بها عن حالات الانحلال والانهيار في التاريخ الماضي والتي لا يصعب على المراقب أن يتتبع مصدرها أو يتكهن به. وهو يرى في الثورة الجزائرية نموذجًا لأفريقيا بكاملها، ويضع مجموعة موحَّدة من المُثُل لقارة تمتاز بسعة مساحتها وتفاوت شعوبها. وعلى الرغم من كل هذه العيوب، فإن «معذبو في الأرض» يظل واحدًا من أعظم الوثائق السياسية في عصرنا.

فالكتاب أولًا، يخرق بشعاعه القوى الطبقية البورجوازية في الشعوب المستعمَرة من سوداء ومن سمراء. ففي اعتقاده أن البورجوازية الغربية منتجة وطفيلية في آن معًا، أما البورجوازية في الشعوب المستعمَرة فهي طفيلية وحسب. وهي إذ تفتقر إلى الكفاءة والبراعة بوصفها تؤدي مهمة المقاول والمتعهد، تكتفي بأداء مهمة الوكيل للشركات الغربية. ويتولى أفراد هذه الطبقة أشقائهم من أفراد الطبقة العاملة والفلاحين من السكان الأصليين، وينأون بأنفسهم عنها ويُكنُّون لهم الازدراء. وهم يرفلون بأثواب الرفاهية، ويستثمرون أموالهم خارج حدود وطنهم. وهم، فوق ذلك كله، لا يقومون بأي دور بنّاء في زيادة الثورة القومية للبلاد، بل يميلون إلى القيام بنشاطات في ميدان اقتصاد الخدمات، مثل العمل كتجار مفرق، وممارسة المهن كالمحاماة والوظائف الحكومية، والعمل كسياسيين أو ضباط جيش.

ولا شك أن فانون كان مصيبًا جدًّا في كل ذلك، وإن كانت أحكامه مستمدة إلى حدٍّ كبير من ملاحظاته في المجتمع الغاني ومجتمع ساحل العاج فقط. فقد اتضح من دراسة أجريت

في نيجيريا عام ١٩٥٨، أن ٧٥ ٪ من النخبة في البلاد تعمل في المهن الراقية والسياسية ووظائف الحكومة. وفي عام ١٩٥٥ لم تكن نسبة الصناعيين في صفوف الجزائريين العرب لتزيد عن ١،٠ ٪ من مجموع السكان، ولكن يمكن القول بأن الاستعمار هو المسئول عن ذلك؛ لأن الطبقة البورجوازية في صفوف السكان الأصليين خلقها الاستعمار نفسه وشرَّبها أسوأ أنواع سمومه العنصرية.

وقال فانون: إن البورجوازية المحلية كانت تُشكِّل، في مرحلة الصراع ضد الاستعمار، العمود الفقري للأحزاب الوطنية. ومن ثم فإن هذه الأحزاب التي بدأت في الأصل تقدمية ووطنية انتكست بسرعة، لتتحول للعمل على تشكيل ما يشبه وكالات لنقل السلطة والامتيازات، من أيدي حفنة من البيض إلى أيدي حفنة من المُلوَّنين. وعلى الرغم من عنف اللهجة التي تستخدمها هذه الأحزاب، فإنها تلتزم عادة الحذر، وتتبنى وجهة النظر الإصلاحية، وتمتنع عن استخدام العنف (لم يكن فانون من المعجبين بسياسة غاندي). وقد يستغلون الثورة المسلحة، ولكنهم لا يُقْدمون أبدًا على إشغالها. ولعل أحدًا من الوطنيين المعروفين في كينيا لم يكن عضوًا في حركة الماوماو أو دافَع عنها صراحة. وإذ تجد هذه الأحزاب الوطنية نفسها معزولة عن القطاع الريفي من الشعب، أو معادية له، فإنها تحرف معارضتها السياسية نحو الأشكال الرجعية والقبلية. وإذن فلا بد من انتزاع حركة التحرر الوطني من قبضة الطبقة البورجوازية بأي ثمن كان.

ولا بد من التساؤل هنا عن طبيعة تركيب القوى

الاجتماعية، التي من شأنها أن تضمن في هذه الحالة سلامة الثورة.

والجواب عن ذلك طبقًا للمفهوم الماركسي ـ الإنجلي (نسبة إلى إنجلز)، أن طبقة العمال الكادحين في المدن هي القوة الثورية الاجتماعية المهيأة لهذا الأمر، في المجتمعات الرأسمالية. هذه هي الطبقة الأممية التي تقيم دكتاتوريتها الخاصة، في مرحلة تمهيدية للشيوعية نفسها. ومع أن ماركس لم يناد بطريق واحد فقط للسير نحو ثورة تاريخية، ولم يصر على أنه لا بد أن تمر جميع المناطق في العالم عبر التجربة الرأسمالية، واقترح في الواقع أن يجرب الفلاحون الروس نقل مجتمعهم من المرحلة الإقطاعية إلى المرحلة الاجتماعية مباشرة. إلا أن لينين ركّز على أن تُشكّل الطبقةُ العاملة الكادحة (البروليتاريا) المقدمةَ الأساسية لحلف ثوري ينتظم العمال وأفقر الطبقات الفلاحية. ولئن كان مثل هذا التحالف ضروريًا في بلد كروسيا، فإنه حتمي في آسيا وأفريقيا، حيث لا تُشكّل طبقة العمال إلا نسبة ضئيلة جدًا من السكان. والحقيقة أنه لم يحصل قط أي ابتعاد نظري من التروتسكيين أو الستالينيين أو الماويين عن هذا المفهوم؛ أي مفهوم المقدمة العمالية. فلم يحدث أن أنكر أيٌّ من هؤلاء احتمال قيام الفلاحين بثورة ناجحة. كذلك لم يحدث أن تخلى أحد من هؤلاء ـ من الوجهة النظرية ـ عن تطابق المصالح بين طبقة العمال الغربيين وبين شعوب المستعمرات. صحيح أن لينين لفت الانتباه إلى «أرستقراطية عمالية» يمكن أن تزدهر نسبيًا على حساب المنهوبات الاستعمارية، إلا أنه لم يقصد إلا وصف ظاهرة تصدق في

حالات قليلة، وتطمسها الأزمة العامة للاستعمار الرأسمالي.

وإذن، فإن فانون لم يكن ماركسيًّا بالمعنى التقليدي؛ إذ لم يكن يعتقد أن طبقة العمال الغربية طبقة ثورية، ولا هي متعاطفة مع الشعوب المستعمَرة. ذلك أن فانون يعتقد أن العمال الغربيين هم في عداد المستفيدين من الاستعمار الجديد، بل هم شركاء فيه. هنا كانت الحرب الجزائرية هي المصدر الحاسم الذي استمد فانون تجربته منه. وكثيرًا ما أشار إلى العمال والفلاحين الفرنسيين المتعطشين للدماء، وهم يحاربون جبهة التحرير الجزائرية. ولاحظ فانون ترحيب الأبطال الذي استقبلت به جماهير باريس في الرابع عشر من تموز ١٩٥٧ رجالَ المظلات التابعين لماسو. ثم، ألم يبرر الحزب الشيوعي الفرنسي موقفه بناء على عواطف العمال الفرنسيين ومشاعرهم؟

والحقيقة أن فانون لم يكن وحده في التوصل إلى هذه الاستنتاجات، فقد وصف سنغور التضامنَ بين العمال الغربيين والشعوب المستعمَرة بأنه وهم رومانتيكي لا أكثر. كذلك فإن سارتر سار في هذا الطريق أيضًا. فنحن نراه في أوائل الخمسينات يشترك في النظرية الماركسية التي تُسوّي بين الطبقة العاملة والطبقة الأممية. ولقد اعترف في عام ١٩٤٨ بأن العامل الأبيض يستفيد على الرغم منه، من المستعمرات وإن كانت فائدته ضئيلة. ولكن بحلول عام ١٩٦٠ اختفت من تحليلات سارتر النقدية القاسية عبارة «على الرغم منه»، وكلمة «ضئيلة» عندما عمد إلى تحليل عقائدية الطبقة العاملة الأوروبية.

ولقد تعرضت أفكار فانون هذه إلى انتقاد الماركسيين من جميع الاتجاهات. فقد وضع المعلق التروتسكي ميشيل بابلو

اللَّوم على قيادات الاشتراكيين الإصلاحيين، والأحزاب الشيوعية التحريفية فيما أصيب به العمال الأوروبيون من شلل.

وهكذا يكون فانون قد أخطأ، فجعل من تشويه سياسي مؤقت حقيقة اجتماعية دائمة[١]. ومن الناحية الأخرى، يصر الناطقون بلسان دول الكتلة الشيوعية، على أنه لا مفر لجماهير الشعوب المستعمَرة من الاستنجاد بطبقة العمال في الدول الاشتراكية ما دام العمال الغربيون مقيدين بسلطة الرأسمالية والدعاية البورجوازية.

وينتقل فانون الآن إلى مرحلة أخرى فهو ينفي أن يكون للطبقة العاملة من السكان الأصليين في المستعمرات طابع ثوري، فهي كالطبقة البورجوازية من أولئك السكان تتمتع في ظل الحكم الأجنبي بمزايا خاصة وبأجور طيبة. وهي بصورة عامة موالية للأحزاب الوطنية. وإذن، فإنه من تبسيط الأمور أن نفسر آراء فانون على أنها تصف، على نحو مجازي، جميع السكان المستعمَرين ـ باستثناء الأغنياء منهم ـ بأنهم «الطبقة العاملة» في النظام السياسي الاقتصادي العام للعالم العصري، وتصف جميع سكان الدول المستعمِرة بأنهم «بورجوازيون». والواقع أن فانون تعرَّض بسبب هذه النظرية، نظرية أن طبقة العمال من السكان الأصليين في المستعمَرات ليست ذات طابع ثوري، لانتقاد حادٍّ وجِّهه إليه ـ بنوع خاص ـ الزعيم الشيوعي الفيتنامي «فو نجوين جياب» الذي قال: «إن الفلاح لا يستطيع مطلقًا، أن يكتسب من تلقاء ذاته، وعيًا ثوريًا، فالمناضل القادم

(١) م. بابلو، المدانون باللعنة في الحياة الدنيا، ١٩٦٢، ص ٦٢.

من المدن هو الذي يتعيَّن عليه أن يكتشف، بصبر وجلد، أشد العناصر الفلاحية الفقيرة ذكاء ويعلمها. . .»[٢]. ويؤخذ مما قاله «فو نجوين جياب»: أن تحليل فانون الانتقادي للطبقة العاملة من سكان المستعمَرات الأصليين، ينهار أمام عجزه عن التفريق بين عناصر الطبقة العاملة الأصلية، مثل: عمال أحواض السفن والمناجم، وبين فئات البورجوازية الصغيرة، مثل: الكتبة وسائقي السيارات. ويبدو أن التضليل الذي وقع فانون ضحيته تعود أسبابه إلى أن المعارك الحاسمة التي دارت في الصين، وفيتنام، وكوبا، والجزائر، إنما جرت في المناطق الريفية، وكانت الكثرة الساحقة من رجال العصابات فيها مؤلَّفة من الفلاحين. ولكن ينبغي ألا يفوتنا أن قيادة العناصر الميدانية والمفكرين والعمال، كانت مما لا غنى عنه على الإطلاق. فالثورة المؤلَّفة من الفلاحين وحدهم، لا يمكن أن يُرتجى لها مستقبل ناجح. ولقد وافق على ذلك بصورة عامة العالم السوفييتي بوتخين عندما قال: «إن على الطبقة العاملة الأفريقية أن تحقق مهمة تاريخية محدَّدة، وأن تأخذ زمام المبادرة في ترسيخ نظام اشتراكي للإنتاج، وأن تتولى قيادة طبقة الفلاحين في أداء هذه المهمة»[٣].

كل ذلك يقودنا إلى صلب نظرية فانون، التي تتلخص في أن الطبقة الثورية الأصلية في العالم الثالث، هي طبقة الفلاحين الفقراء ضحية عملية الإفقار التام. فهذه الطبقة تتألف، كما يرى فانون، من رجال ونساء ذوي أحاسيس ومفاهيم اجتماعية ثورية،

(٢) ن. نجي، فرانز فانون، الفكرة، ١٩٦٣ـ ص ٢٩.

(٣) راجع: و. فريد لاندوسي، روز نبرج، الاشتراكية الأفريقية، ١٩٦٤، ص ١٠٤.

وهم فئة «متلاحمة تعيش حياة راكدة، ولكنها تتمسك كل التمسك بقِيَمها الخُلُقية وتُكرِّس نفسها للحفاظ على سلامة الشعب»[٤]. والفلاحون ذوو روح كريمة، وهم على استعداد لتقديم الحماية للمناضلين من سكان المدن الذين تتعقبهم سلطات الأمن، وعلى استعداد كذلك لاستصلاح أراضيهم والحفاظ على كرامتهم من خلال اللجوء إلى العنف. هؤلاء الرجال والنساء هم، كما يرى فانون، «معذبو الأرض» الأصلاء.

ويرسم فانون اتجاه تقدم الثورة وفقًا للخطوط التالية: تبدأ الثورة، ثم تعود جذورها وبنيانها العسكري في المناطق الريفية، ثم تتسلل إلى المدن من خلال الفلاحين المشردين عن أراضيهم الأصلية والقاطنين في الأكواخ الشعبية من ضواحي المدن؛ لأن سكان هذه الأكواخ لا يكونون قد نجحوا بعد في العثور على «عظمة يقضمونها في ظل النظام الاستعماري».

وهكذا تجد الثورة رأس حربتها المدينية في هذه الطبقة، التي هي أشبه ما يكون «بمجموعة من الجرذان، في وسعك أن تركلها بأقدامك، أو أن ترميها بالحجارة، ولكن على الرغم من كل ما تفعله، فإنها تظل تقضم وتحفر عند جذور الشجرة»[٥]. هؤلاء الكسالى الذين لا ينتمون إلى أية طبقة، والذين تجد في صفوفهم المومسات وصغار المجرمين، قد ندَّد بهم ماركس كل التنديد، ولكنهم في رأي فانون محترمون في رأي أنفسهم وفي رأي التاريخ.

(٤) معذبو الأرض، ص ١٠١.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

على أن فانون لا يعزز رأيه هذا بالحجج والأمثلة الواقعية، ومن ثم فإن من الصعب أن تجد الأمثلة الملموسة التي يمكن أن تستند إليها مثل هذه النظرية بأمان. ومع ذلك يمكن القول: بأن سكان الأكواخ من حي القصبة الجزائري استطاعوا خلال الحرب الجزائرية أن ينقلوا معركة جبهة التحرير الجزائرية إلى المدينة. ولقد اعتبر زولبرج هذه الفقرات من كتابات فانون برهانًا على ميله للغيبيات، وتحدث عما أسماه «هذيان فانون الذي يقرنه برمبوا، وجين جينه» فالمدينة تشتعل بالحرائق التي يتطهر بنيرانها الملعونون. لقد أصبحوا يتصفون بالجمال والطهارة(٦). وتتهم أرندت فانون «بالمبالغات الخطابية»، وهي تهمة يصعب دحضها. ففي حين أنه من المحتمل جدًا أن تصدر في خضم المعركة عن القوادين والمومسات والنصابين أعمال تتصف بالمثالية، ونكران الذات، إلا أنه من المستبعد جدًا أن يحولهم الصراع إلى مواطنين منتجين في أمة المستقبل الاشتراكية. ومن ثم فليس مما يفيد، أن نصف قوادي هافانا ومومساتها بأنهم أشد المعجبين بكاسترو. ومما يجدر ذكره أن فانون عجز عن التمييز بين نواة سكان الأكواخ، وبين المهاجرين إليها من سكان القرى، الذين يفدون إلى المدينة ثم يعودون إلى قراهم بين وقت وآخر. فهذه الفئة الأخيرة من سكان الأكواخ هي أقدر على النشاط الثوري الذي يصفه فانون ويرغب فيه. ويمكن مشاهدة ذلك كله في ثورات كينيا وغينيا البرتغالية.

ويبدو أن نيجه مصيب من زاوية واحدة، فقد عجز فانون

(٦) أ. زولبرج، فرانز فانون، ١٩٦٦، ص ٦٦.

عن التمييز بين مواقف الطبقات المدينية المختلفة. فأجر العامل الأفريقي، وإن كان أعلى من دخل الفلاحين، فإنه لا يعني أن مستوى معيشة ذلك العامل أعلى من مثيلها لدى الفلاح إلا حين يتخلص من أقربائه الذين يعيلهم. ثم إن العامل ليس لديه خيار في الانضمام إلى الحزب الوطني، ولكنه إذ يفعل ذلك يصبح عادة اشد تطرفًا من رجل الأعمال أو الموظف أو سائق سيارة الأجرة. وعلى الرغم من ذلك فإن ثوريته تبقى محدودة.

أما رأي نيجه بأن: «المناضلين والمفكرين والعمال المدينيين» يشكلون قيادة لا غنى عنها للعصابات الفلاحية في جيش ماو وجيش جياب وعصابات كاسترو وجيش التحرير الجزائري، فيمكن التعليق عليه بأن أهمية مفكري الطبقة الوسطى للحركات الثورية، تفوق بكثير أهمية العمال المدينيين. على أنه لا بد أن يؤخذ عنصر الكثرة العددية بعين الاعتبار أيضًا. ففي تنجانيقا كان ٢،٥٪ من السكان فقط يعيشون في المدن، وفي ساحل الذهب كان ٤،٥٪ فقط من كسبة الأجور (في القطاعين الصناعي والزراعي معًا). وفي دراسة أجريت في الجزائر التي تعتبر بلدًا متقدمًا نسبيًا بالمقاييس الأفريقية، كشفت تلك الدراسة النقاب على ٧٢،٢٪ من السكان العرب كانوا في عام ١٩٥٤ يعملون في القطاع الزراعي، ولم يكن العمال المهرة يُشكِّلون أكثر من ٤،٦٪(٧). ويلاحظ أن سكان المدن في أفريقيا منقسمون على أنفسهم من الناحية العرقية، وبالتالي من الناحية السياسية أيضًا. أما الاتحادات فكانت ضعيفة. وفي عصر فانون

(٧) ف. جوتيل، فانون واقتصاديات الاستعمار، ص ٧٤.

كان عدد أفراد قطاع العمال المهاجرين الذين يعملون بدوام جزئي، يفوق بكثير عدد أفراد العمال الذين يعملون بدوام كامل. وفي الكونغو كانت أقل المناطق تطرفًا في عام ١٩٦٠ هي أشدها فقرًا، وهي تلك المناطق التي يعتبر فيها كسبة الأجور من العناصر المحظوظة المستفيدة من التقدم المادي في البلاد. وعبثًا نحاول أن نجد في كتابات جيفارا ما يدل على حتمية الحاجة إلى العمال المدينيين لنجاح العصابات. والنتيجة الحتمية، هي أنه سواء كان ما ذكره فانون من أن طبقة الفلاحين الافريقية هي طبقة ثورية صحيحًا، أو غير صحيح، فليست في أفريقيا المعاصرة طبقة أخرى غيرها.

ومع أن فانون يُصنِّف الطبقات الاجتماعية طبقًا للمقاييس الماركسية (وفقًا لعلاقاتها بوسائل الإنتاج)، إلا أنه يقيس تصرفها السياسي وفقًا للعوامل التالية: ١ ـ مستوى الحيوية، ٢ ـ حجمها؛ أي عدد أفرادها، ٣ ـ مدى تلاحمها بالنظام الاستعماري. ويعتبر تركيزه على العاملين الأول والثاني افتراقًا منهجيًا عن الماركسية، وهنا يبدو نفوذ أفكار سارتر الواردة في كتابه «نقد الفكر الديالكتيكي» قويًا عليه. ويبدو ذلك خاصة في التركيز على «الحاجة» و«الندرة» بوصفهما المسببات الرئيسية للعنف الاجتماعي، من الوجهتين التاريخية والاقتصادية. إن ديالكتيك التطبيق العملي يسبق تشكيل الطبقات، كما أن توزيع العمل يبقى عنصرًا مهمًا في مجتمع الطبقات، ويُحتمل أن يستمر في التأثير حتى في ظل الاشتراكية. وينتج من ذلك أن إفقار طبقة الفلاحين في المستعمرات، كفيل بأن يولِّد تطبيقًا عمليًا متطرفًا، في حين أن الازدهار النسبي للطبقة العاملة من شأنه أن يولِّد الانتهازية الإصلاحية.

إن التزام فانون بالاشتراكية واضح جليٌّ في صفحات كتابه «معذبو الأرض»، فقد لاحظ بحماسة بالغة الموقف الذي تبناه مؤتمر كوتونو الأفريقي عام ١٩٥٨، تأييدًا للاشتراكية والإنتاج الجماعي. وكان مقتنعًا بأن الوسيلة الوحيدة لكسر سلطة المؤسسات الاحتكارية، وتحويل الاستغلال من استغلال اسمي إلى فعلي، وبالتالي ضرب الاستعمار الجديد إنما يكمن في تأميم قطاع الإنتاج والتجارة. ولكنه كان يرى أن التأميم بحدِّ ذاته خطوة غير كافية، ولا بد أن تعقبها خطوات جذرية لانتهاج الإدارة اللامركزية، والمشاركة الجماهيرية الديمقراطية في مشروعات تعاونية. وهكذا، فعلى المستوى الوطني كانت مفاتيح التقدم تكمن في التنسيق بين التخطيط والتقشف والتعليم.

وكان فانون، بدافع من الأسباب الاجتماعية التي سبق ذكرها، يصرُّ على أن حركة التحرر الوطنيَ والثورة الاجتماعية ينبغي أن تتلاحما في انطلاقة موحدة. فقد كان يؤمن بأنه «ينبغي ألا يُسمح للبورجوازية بأن تجد الظروف اللازمة لوجودها ونموها في الأقطار المختلفة». ويقول صمويل رودي بهذا الصدد: إن فانون يتورط هنا في تشويش تمكن زعماء الكومنترن، أمثال لينين، من تجنبه. فقد بنى زعماء الكومنترن استراتيجيتهم على حملة ذات مرحلتين: الأولى هي مرحلة الثورة الوطنية البورجوازية، التي تتحالف خلالها أحزاب الطبقة العاملة، مع البورجوازية التي تتحالف خلالها أحزاب الطبقة العاملة مع البورجوازية الوطنية. ثم تأتي المرحلة الثانية التي تنشب فيها الثورة الاجتماعية، وذلك بعد أن يكون الاستقلال قد تحقق ونشأت محاور استقطاب طبقية جديدة ضمن الشعب. ومع

أن رودي مصيب في التفريق بين المرحلتين، إلا أن الدروس التي يقدمها تاريخ القرن العشرين تؤيد وجهة النظر التي تبناها فانون. فمع أن الثورة الروسية تمت على مرحلتين (آذار وتشرين الثاني ١٩١٧)، فقد وجد البولشفيك أن من الضروري أن يضربوا ضربتهم قبل أن يتمكن البورجوازيون من توحيد قواهم وساعدهم على ذلك استمرار روسيا في حربها البائسة ضد ألمانيا أما الثورتان الشيوعيتان الناجحتان في الصين والهند الصينية فقد كانت كلٌّ منهما حربًا تحريرية، واشتراكية في آن معًا. ولم يُسمح لشيانغج كاي شيك بإقامة دولة بورجوازية في الصين.

وكانت الثورة الاشتراكية الأصيلة الوحيدة في أوروبا، وهي ثورة يوغوسلافيا، متلاحمة كل التلاحم مع الصراع في سبيل الاستقلال. ومن ثم فإن المراقب يبحث عبثًا عن مثال لثورة ناجحة ذات استراتيجية مزدوجة المراحل. أما الثورات الموسمية المتتالية في العالم العربي، فهي تنبع من عوامل مختلفة كل الاختلاف. والحقيقة أنه أينما رسَّخت البورجوازية الوطنية أقدامها في بلد ما في أفريقيا أو آسيا، استطاعت أن تحتفظ بقوتها.

ولهذا كله كان فانون يعلق أهمية كبرى على القيادة العقائدية السليمة خلال الصراع ضد الاستعمار. وهو يقول في ذلك: «من ناحيتي، كلما تغلغلت في الأوساط الثقافية والسياسية (من أفريقيا) ازددت يقينًا بأن الخطر الكبير الذي يهدد أفريقيا إنما هو فقدان العقائدية. فمهمة التقدم بالشعب نحو النضوج تصبح أسهل وأيسر، إذا اقترنت بقيادة تتمتع بالقدرة على إحكام التنظيم،

وتحلَّت بمستوى فكري رفيع»[٨]. والمشكلة هنا، أن فانون لم يحاول أن يعالج بالتفصيل مشكلات بناء مجتمع واقتصاد اشتراكيين. فهو مثل ماركس كان أشد اهتمامًا ببذر بذور الحقد في رحم المجتمع القديم الفاسد منه، بالبحث عن وسائل وضع الوليد والعناية بحياته.

إن معظم القادة «الاشتراكيين» في أفريقيا يصرون على أن المجتمع الأفريقي هو، بالدرجة الأولى، مجتمع لا طبقي أو خال على الأقل من الصراع الطبقي. ولقد عبَّر عن وجهة النظر هذه كل من: سنغور، وتوري، ونكروما، وموديبو كيتا، ونيريري، وفي السنغال وتنزانيا يبدو أن الاشتراكية قد عرفت رسميًا على أنها موقف فكري معين. فسنغور يتحدث عن تلاحم بين القيم الخلقية والدينية الأفريقية من جهة، و«التقاليد الثورية» من جهة أخرى.

وفي غانا وغينيا يدور الحديث حول الاشتراكية على نحو مبهم. ففكرة توري عن الاشتراكية، هي انعكاس لنظام يمثِّل رغبات الشعب كله، أكثر مما يمثل رغبة طبقة واحدة. وفي حين أن نكروما سمح بتقديم بعض الدروس الماركسية في مركز التدريب العقائدي في وينبا، فإن صحيفة «الشعلة» الصادرة في أكرا سخِرت من النظرة الماركسية، التي تنطوي على الإيمان بوجود مجتمع لا طبقي في المجتمع الأفريقي الذي سبق عصر الاستعمار. ولكن نكروما أعلن بصراحة في شهر كانون الثاني ١٩٦٣، أنه لم يكن يوجد في مجتمع السكان الأفريقيين

---

(٨) معذبو الأرض، ص ١١٧.

الأصليين صراع بين الطبقات. وجاءت دراسة نكروما التي أسماها «تحرك الضمير»، والتي نشرها عام ١٩٦٤، لتضم صوته إلى صوت أولئك الذين يعتقدون أن الكوميونية المحلية القديمة هي الأصل الطبيعي للاشتراكية العصرية، التي تطورت أصلًا من خلال عملية اصطلاح دائم. وفي غضون ذلك قام توم مبويا ـ كينيا ـ: «عندما أتحدث عن الاشتراكية الأفريقية أشير إلى قوانين السلوك السائدة في المجتمعات الأفريقية، والتي أسبغت، على طول مئات الأعوام، الكرامة على شعبنا...».

أما من حيث السياسة العملية، فقد أوقفت في غينيا عام ١٩٦٢ إجراءات التأميم القديمة عندما صدر في البلاد تشريع جديد، يضمن للمستثمرين الأجانب عدم مصادرة أموالهم. وفي شهر نيسان ١٩٦٢ صدر في غانا قانون مماثل، بعد أن خاطب نكروما مجموعة من رجال الأعمال قائلًا «نحن من جانبنا نرحب بكل مستثمر شريف، يريد الحصول على أرباح عادلة، ولكننا لا نعتزم التساهل مع أي إنسان يحاول توجيه الطريق السياسي الذي ينبغي أن نتبعه». ولكن هذا الكلام في الواقع لا معنى له؛ ذلك أن مجرد إعطاء ضمان ضد المصادرة، ينطوي على تنازل عن السيادة السياسية.

ولما كان فانون لم يعلق مباشرة على نظرية «الكوميونية اللاطبقية» للاشتراكية الأفريقية فإننا مضطرون إلى الاعتماد على الاستدلال، لا على النص. وهنا يتراءى لنا أن فانون يعزو تشكيل الطبقات في أفريقيا بالدرجة الأولى إلى الاستعمار نفسه. ونتيجة لذلك نجد صراعًا طبقيًّا مباشرًا بين الفلاحين والبورجوازيين المدنيين، ونزاعًا غير مباشر بين مصالح طبقة

الفلاحين وطبقة العمال. وفي الوقت نفسه، نجد أن النزاع بين الأحزاب الوطنية المدينية من جهة، ورؤساء القبائل من جهة أخرى هو ذو طابع أقرب إلى السياسة منه إلى الاقتصاد، (ولكن هذا يصدق أيضًا على الصراع الذي كان ناشبًا خلال القرن الثامن عشر بين البورجوازية الفرنسية وطبقة ملاك الأراضي الفرنسيين). ولما كانت للبورجوازية الوطنية والطبقة العاملة جذور ضعيفة نسبيًّا في البنيان الإنتاجي، فقد أصبح من المحتم أن تكون طبقة الفلاحين، إذا كانت ثورية وموحدة، قادرة على القضاء على الطبقتين السابقتين، وكذلك على رؤساء القبائل، دون حاجة إلى نزاع طبقي طويل الأمد. وكما كان فانون يريد من النساء الجزائريات أن ينزعن الحجاب عن وجوههن بأنفسهن، بدلًا من أن يقوم بذلك الفرنسيون. كذلك كان يريد من طبقة الفلاحين الأفريقية أن تسوي حساباتها بنفسها مع رؤساء قبائلها، بدلًا من السماح للأحزاب الوطنية بأن تفعل ذلك، كما حدث في غانا مثلًا.

ولكن هذا يعني التحدث، كما فعل فانون نفسه، بمفاهيم اجتماعية غريبة عامة. وأما البنى الفعلية للمجتمع الأفريقي، والبنى الفعلية للمؤسسات السياسية الأفريقية قبل عهد الاستعمار، فيختلف بعضها عن بعض كل الاختلاف. وليس من شك في أن هذه الاختلافات قد لعبت دورًا هامًا في تعقيد التطور السياسي الأفريقي خلال الستينات. فقد تكون قبيلة أفريقية، أو جماعة ما ذات نزعة فردية من حيث الإنتاج، ولكنها تعاونية في مجال الاستهلاك، وقد تنتهج أسلوب تبادل المساعدات، ولكن ضمن حدود ضيقة. وفي بعض المناطق، لم يكن هناك ملاك كبار، في

حين كان ذلك سائدًا في بعض المناطق الأخرى مثل أثيوبيا ويوغندا ونيجيريا الشمالية وشمال الكاميرون. وأما في مناطق الهوسا فإن المجتمع يتألف من طبقات محددة، ويصدق ذلك على قبائل نجواتو، وبمبا، وبانيانكول وكيد، حيث كان التنظيم السياسي محصورًا بهيئة طبقية معينة، سواء كان ذلك في أثناء الاستعمار أو قبله. غير أن قبائل لوجولي، وتالنسي، ونوير من الناحية الأخرى، لم يكن فيها انقسامات طبقية حادة ولا حكومة مركزية.

ولم تكن الممارسة الاستعمارية والذهنية الاستعمارية، غائبتين كذلك عن المجتمع الإفريقي. ففي المناطق التي تهيمن عليها قبيلة كيد مثلًا تعتبر أدنى الطبقات هي طبقة السكان الأصليين، الذين تعتبرهم القبيلة بدائيين، وتزدريهم، وهم بدون ثقافة على الإطلاق. ولكن فانون لا يبحث أيًا من هذه الفروق. بل يشير إليها أحيانًا بصورة عابرة غير مباشرة، كما يفعل حين يشكو من انفجار الروح «العنصرية» في الدول الحديثة الاستقلال. وأما فكرته عن أفريقيا وتشكيلاتها الاجتماعية، فتبقى تخطيطية. فلديه صورة موحَّدة عن القارة وحلٌّ موحَّد لمشكلاتها، وهذا الحل مؤلف من عقيدة سليمة، ورغبة شرسة لتجنب الحلول الوسط.

إن انفجارات العنصرية يمكن وصفها على نحو أنسب، بأنها انفجارات «قبلية». الأمر الذي يثير مشكلة «الأمة» الأفريقية الجديدة من أساسها. ويصر فانون، وهو يصف الروح الزنجية أو العروبة، بأنها تفكير قديم عفا عليه الزمان، على أن تكون الأمة هي وحدة الانبعاث الخلقي والاجتماعي. «إن الضرورة

الأولى هي إعادة بناء الأمة؛ حتى تبث الحياة في الثقافة الوطنية بالمعنى البيولوجي الدقيق لهذه العبارة»[٩]. وهو يكتب عن إخلاص الفلاحين للأمة وعجز البورجوازية الوطنية عن انتهاج سياسة قومية أصيلة. وهو يعرُّف الأمة، في وجه الخصائص القبلية والتعصب الغامض للزنجية أو العربية، بأنها الوحدة العضوية للولاء والتقدم.

ويلاحظ فانون أنه حتى في أوروبا، فإن الدول والشعوب ليست دائمًا متطابقة. فألمانيا تتألف اليوم من دولتين وشعب واحد، كما تتألف تشيكوسلوفاكيا من شعبين ودولة واحدة. أما دول أفريقيا الحديثة، فهي في الدرجة الأولى من صنع الاستعمار الأوروبي، كما أن الحدود التي تفصل بينهما إنما خططت بحكم التسويات التي تمت بين الدول الاستعمارية المختلفة، أكثر مما خططت بحكم الاعتبارات العنصرية والعرقية للسكان. فالكاميرون مثلًا مقسمة بناء على الفوارق اللغوية (بريطانية وفرنسية)، وكذلك الفوارق الدينية. أما نيجيريا فقد خلقت بأكثرية من قبائل الهوسا المسلمين في الشمال، وأكثرية من قبائل اليوروبا في الغرب، وأكثرية من قبائل الإيبو في الشرق. وإن الحرب الحالية في بيافرا، لتتحدث عن نفسها بنفسها.

أما «الأمة» التي أراد لومومبا أن يصون وحدتها في الكونغو، فهي من صُنع الأوروبيين. في حين أن غانا ومالي هما اسمان رمزيان يشيران إلى إمبراطوريتين كانتا قائمتين خلال القرون الوسطى. وإذن، فإن غانا المعاصرة ليست كيانًا قوميًا

---

(٩) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

طبيعيًا. ففي حين أن حدود غانا مع توجو تمتد من الشمال إلى الجنوب، فإن الحدود الثقافية بين المنطقتين تمتد من الشرق إلى الغرب. الأمر الذي يجعل قبيلة «أو» الكبيرة موزَّعة عبر المناطق الجنوبية من البلدين. وحتى في بقعة صغيرة نسبيًا، مثل غانا تستخدم لغات عديدة. وكثيرًا ما يتعذر الخطاب إلا باللغة الإنجليزية بين فئتين أفريقيتين في غانا، لا يفصل بينهما أكثر من ٥٠ ميلًا فقط.

ومما يثير الدهشة حقًا، أن نجد فانون الذي أراد أن يحطم الثقافة الأوروبية في أفريقيا يريد من ناحية أخرى أن يُحوِّل، بصورة اعتباطية، البناءات الأوروبية في أفريقيا إلى وحدات طبيعية تمثل التقدُّم الأفريقي. فمن الواضح أن هذه الدول المنفصلة قائمة بالفعل، وأن أحلام إقامة اتحاد أفريقي فيدرالى قد انحصرت، ومن ثم فمن الصعب أن نجد تحسُّسًا محليًا في مفهوم فانون بشأن «إعادة بناء الأمة... بالمعنى البيولوجي الدقيق للعبارة».

إن عملية فانون لإزالة الاستعمار ليست قومية من حيث الشكل فقط، بل هي عنيفة من حيث الموضوع أيضًا. فالاستعمار، في نظره، مرادف للعنف السياسي والعسكري والثقافي والنفساني. ومن ثم فلا يمكن أن يقضي عليه إلا عنف مماثل ومعاكس في جميع المجالات. وهناك بحث معقَّد عما قاله ماركس عن العنف، وكيف عزاه إلى تحطم الأنظمة المختلفة للدولة، وما إذا كان تفسير لنين لماركس بهذا الصدد هو أدق مثلًا من تفسير كاوتسكي. فلقد قال ماركس: إن العنف هو القابلة التي يضع التاريخ مواليده على يديها، ولكنه حدَّد هذا

التعميم في الستينات والسبعينات من القرن الماضي، فيما يتعلق بأنظمة الحكم البورجوازية الديمقراطية التي كانت سائدة حينذاك في كل من بريطانيا وهولندا والولايات المتحدة، فقال: إنه في مثل الظروف التي كانت سائدة في الأقطار السابقة الذكر، يحتمل أن تتمكن طبقة العمال من الاستيلاء على الحكم دون اللجوء إلى العنف. وفي التسعينات أدخل إنجلز في هذا الإطار كلًّا من فرنسا وألمانيا أيضًا.

أما فانون فلم يشر في الدراسات التي وضعها عن العنف الجماعي إلى الحجج المختلفة المتوفرة في الحركة الماركسية، بل كانت الجزائر وأفريقيا هما المصدرين اللذين حدَّدا نظرته إلى العنف، مستمدًا هذه النظرة من مشاهداته المباشرة في تلك المناطق. وكانت هذه النظرة تتخذ شكل تحويل قيام الفرد، بتحقيق ذاته على نحو إنساني، ولكن راديكالي، (وهي نظرة تعني في الواقع استخدام العنف غير العنيف)، إلى نظرية منهجية بشأن ضرورة اللجوء إلى العنف الثوري الجماعي في العالم الثالث. من ذلك مثلًا أن موريس ميرلوبونتي الذي استمع فانون إلى محاضراته في جامعة ليون، قال منذ عام ١٩٤٧: إن جذور العنف موجودة في الديالكتيك التاريخي، وإنه لا بد لهذا العنف أن يتناول جميع الفئات المناوئة للثورة. ولما كان العنف جزءًا لا يتجزأ من المجتمع السابق لعهد المجتمع الاشتراكي، فإن المشكلة الوحيدة هنا، طبقًا لمفاهيم ميرلوبونتي، هي تحديد الشكل الذي يتخذه العنف الاجتماعي، وهو يتجه نحو قمع جميع أشكال العنف.

أما سارتر فقد طوَّر هذا الخط من المنطق في روايته

«الشيطان والسيد الطيب» (١٩٥١)، وفي مقالاته الطويلة «الشيوعيون والسلام» (١٩٥٣)، وفي مناقشاته لكامو (١٩٥٢)، وفي كتابه الأخير «نقد المنطق الديالكتيكي»، ولم يكن لكاتب من النفوذ لدى فانون ما كان لسارتر.

يؤمن فانون بأن انتصار القوى الثورية في مجابهتها مع القوى الاستعمارية هو أمر حتمي. وبالتالي فقد اعتبر رأي إنجلز بأن انتصار العنف يعتمد على إنتاج الأسلحة، وبالتالي على الطاقة الاقتصادية بصورة عامة رأيًا «طفوليًا». ذلك أن فانون يعتقد أن نجاح الثورة المسلحة إنما يعتمد على عوامل ثلاثة: أ ـ حماسة السكان الأصليين، ب ـ أن المستعمرات هي الآن أسواق تجارية، ومن ثم فإن نشوب حروب طويلة لا يتفق مع مصالح المؤسسات الاحتكارية، جـ أن الحرب الباردة تزيد من خوف الغرب من أن يتسلل الشيوعيون من خلال الاضطرابات الناشبة في المستعمرات. وليست هناك دولة استعمارية قادرة على تحمل نفقات قوى الاحتلال الكبيرة، في أثناء الفترة الطويلة اللازمة لإخضاع شعب ما.

غير أنه يمكن الرد على هذا الرأي، بأنه بحلول عام ١٩٦٤ كانت العصابات الأنجولية تجابه ربع مليون نسمة من البرتغاليين المقيمين في المستعمرة، وإلى جانبهم جيش يبلغ تعداده نحو ٥٠،٠٠٠ مقاتل. واليوم وبعد نحو عشرة أعوام من اندلاع نيران الثورة، يبدو أن القبضة البرتغالية لا تزال قوية. وفي كينيا أمكن قمع الثورة قبل منح الاستقلال بأعوام عديدة.

وإذن، فإن الشيء الكثير يعتمد على البنيان السياسي للدولة المستعمرة، وعلى تقديراتها المحلية والعالمية. فمجتمع

المستوطنين حين يكون كبيرًا، كما هي الحال في روديسيا، ينفصل عن الدولة الأم «الضعيفة»، ويقيم نظامه الشرس الخاص. وتعتبر أفريقيا الجنوبية مثالًا تاريخيًا لمثل هذه الحالة.

على أن فانون لا يعتبر في عداد المنظرين الكبار في حرب العصابات، فهو يقتصر على الإصرار على أن الاضطرابات العفوية ينبغي أن تتحول بسرعة إلى تنظيم واستراتيجيه منهجيين. ولا بد كذلك من أن تتلاحم، في النهاية، العصابات المتفرقة ضمن جيش وطني تُسيِّره استراتيجيه مركزية. ولم تكن حرب العصابات أثناء حياة فانون قد تطورت تطورًا ناجحًا في المناطق الواقعة جنوب الصحراء الجزائرية. كذلك لم تكن اضطرابات الماوماو في كينيا، والحرب الريفية في الكونغو قد تقدَّمت إلى أعلى من مستوى الاضطرابات القبلية المناوئة للاستعمار. ولقد كانت مذكرات فانون عن الرحلة التي قام بها عام ١٩٦٠ من مالي إلى الصحراء الجزائرية الكبرى، مقتضبة ولكنها دقيقة. وافترض فانون أنه من الضروري أن تتألف كل وحدة فدائية (كوماندو)، في أول الأمر، من عدد من الأعضاء يتراوح بين ٢٠ ـ ٢٥ رجلًا، على أن يرتفع عددها شيئًا فشيئًا ليصل إلى ما يتراوح بين ١٠٠ ـ ١٥٠ رجلًا، كلما ازداد عدد المتطوعين. وقال فانون: إن الغاية الأولية من تشكيل هذه الوحدات ليست ضرب العدو، بل توعية السكان وإيقاظهم من سباتهم، وإقناعهم ببطلان أسطورة أن العدو قوي، وإظهار أن جيش التحرير قوي. وعلى كل وحدة فدائية أن تنتظم في صفوفها ثلاثة أو أربعة أعضاء من كل قبيلة، تاركة خلفها، في أثناء رحلتها، بعض أعضائها الأصليين في المراكز التي تمر بها. فمن شأن ذلك أن

يؤمن خط مواصلات الوحدة، وتوفير عدد الأدلَّاء الذين يعرفون المناطق المحلية من الوجهتين الجغرافية والسياسية.

ويرى ماو: أن الحزب الشيوعي هو الذي ينبغي أن يتولى قيادة حملات العصابات، بينما يرى فانون وجيفارا أن الحزب الثوري ينبثق من حملات العصابات. والواقع أن جيفارا وديري يعتبران الأحزاب الشيوعية القديمة في أمريكا اللاتينية، أحزابًا تدعو إلى الحلول الوسط، ومن ثم فهي غير واردة في حروب التحرير الجديدة. أما في أفريقيا السوداء، فلا يكاد يكون لها وجود. وينظر فانون إلى الأحزاب الوطنية التي تتخذ قواعدها في المدن بنفس المنظار السابق. ولكنه يختلف عن جيفارا وديري، ولا سيما ديري، اللذين يعتبران أن نواة العصابات الصلبة تتكون أول الأمر بمعزل عن الفلاحين، الذين لا ينضوون تحت لواء الصراع إلا بعد حين وشيئًا فشيئًا، وذلك بفضل الدعاية والأعمال العسكرية الناجحة التي هي في الحقيقة أحسن وسائل الدعاية. ويوافق فانون على أن النوعية الفكرية للفلاحين أمر جوهري، ولكنه يبدو «ماركسيًا»، من حيث إنه ينسب الدافع الثوري الأصلي إلى الطبقة الاجتماعية نفسها. وهنا نجد أن جيفارا وديري، بوصفهما «إستراتيجيين» صريحين، يعلقان أهميته أكبر على نواة القيادتين العسكرية والسياسية وعلى الانضباط الثوري، في حين أن نظرة فانون تتصف بمزيد من الرومانتيكية، ومن ثم نجد أن الوضع الراهن في غينيا البرتغالية، حيث يتولى كابرال رئاسة القيادتين السياسية والعسكرية لحركة التحرر، هو أقرب إلى الانسجام مع نموذج جيفارا ـ ديري.

وتجرُّنا كلمة «رومانتيكية» إلى واحد من أشد جوانب فلسفة

فانون مدعاة للنقاش، ذلك هو إيمانه بضرورة تبني الشعوب المستعمرَة لأسلوب العنف الجماعي. فقد كتب في كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء»، يقول:

«هنالك منطقة من العدم، منطقة غريبة عميقة وجدباء، منحدر عار عراء تامًا يمكن أن يولد فيه اضطراب أصيل، ولكن في معظم الحالات لا تكون لدى الرجل الأسود قدرة على تحويل هذا المنحدر السحيق إلى حجم حقيقي». ففي حالته الخاصة كان العنصر الكابح المثبط للعزيمة، هو كما قال هو نفسه: «إنني لا أثق بالحماسة المبالغ فيها. ففي كل مرة انفجرت فيها مثل هذه في مكان ما، جلبت معها للناس النار والمجاعة والشقاء... والاحتقار»[١٠]. ولكنه رأي الآن المجاعة والشقاء في ضوء جديد «فالعنف وحده، العنف الذي يلتزم به الشعب، العنف الذي ينظمه ويبثه قادة القائمين به، هو الذي يجعل في إمكان الجماهير أن تفهم الحقائق الاجتماعية، ويعطيها مفتاح تلك الحقائق»[١١]. إن العنف على نطاق الشعب هو الذي يصهر القبلية والإقليمية، ويشد أبناء المجتمع بعضهم إلى بعض، مُلزِمًا كل فرد بواجبه نحو نفسه، ونحو الآخرين. ولقد يكون مما يغري أن نستعيض هنا عن كلمة «عنف» بكلمة «صراع»، ولكننا نكون حينذاك قد ارتكبنا خطأ كبيرًا. ذلك أن الشعب الهندي مثلًا كان يخوض بقيادة غاندي صراعًا جماعيًا ضد الاستعمار، ولكن فانون يرفض تكتيك غاندي، ويعتبر صراعه ضد الاستعمار صراعًا غير أصيل؛ لأنه لا يقترن بالعنف. ولقد

(١٠) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص ١٠ ـ ١١.

(١١) معذبو الأرض، ص ١١٨.

كرر سارتر آراء فانون في المقدمة التي وضعها لكتابه «معذبو الأرض»، فقال: «إن المواطن من السكان الأصليين لا يشفى نفسه من العصاب الاستعماري إلا بطرد المستوطن بقوة السلاح.. فعندما ينفجر غضبه، يعيد اكتشاف براءته، ويصبح قادرًا على معرفة نفسه من حيث إنه هو الذي يخلق نفسه.. إن إطلاق النار على أوروبي هو بمثابة قتل عصفورين بحجر واحد، فهو يعني أن يُقتل في آن معًا رجل ظالم والرجل الخاضع لظلمه»[١٢]. فهل يقصد سارتر بذلك تشويه أفكار فانون بوضع ديالكتيك اجتماعي من حيث الجوهر على مستوى ديالكتيك وجودي وفردي؟

من الواضح أن فانون لم يقصد ذلك؛ لأنه هو نفسه ذو آراء جذرية من هذه الزاوية: «فعلى مستوى الأفراد يعتبر العنف عاملًا مُطهِّرًا. فهو يحرر المواطن، من السكان الأصليين، مما يعانيه من مركب النقص واليأس والكسل»[١٣]. غير أنه من الواضح أيضًا أن أشكال الاستغلال ليست متماثلة، وأن المواطن المستعمَر هو أشد انسحاقًا من العامل الأوروبي، كما أن خضوعه ليس من الزاويتين الاقتصادية والاجتماعية وحسب، بل من الزاوية العنصرية أيضًا.

وكان سارتر نفسه ينتهج ـ مستقلًا ـ خطًا موازيًا لخط فانون. فقد كتب قبل ذلك بثمانية أعوام يقول: «إن الطبقات، بصورة عامة، لا توجد وحدها بل تُصنع». وأضاف سارتر يقول:

(١٢) سارتر، مقدمة كتاب معذبو الأرض، ص ١٨ ـ ١٩.

(١٣) معذبو الأرض، ص ٧٤.

إن الإضراب السياسي المقترن بالعنف، هو بالنسبة للعامل الكادح طريقة يضبح بها هذا الكادح رجلًا. وفي وسعنا أن نصف هذا المبدأ بأنه علاج وجودي ضمن المفهوم الماركسي للطبقات.

إن فانون يرى أن العالم المستعمَر ليس عالمًا كئيبًا ثقيل الوطأة وحسب، بل هو كذلك عالم مغلق ساكن ومشلول، ومن ثم لابد من تفجيره. أما ماركس وإنجلز فلم ينظرا إلى العنف الاجتماعي بهذا المنظار. فعنف العامل ذرائعي وليس وجوديًا. وهو عمل بنّاء وليس ضرورة نفسانية.

وكان سيزر قد تحدث عن فانون فقال: «إن عنفه، بدون مفارقة، هو عنف رجل غير عنيف، وأقصد بذلك أنه عنف العدالة وتطهير النفس والعناد»[١٤]. ولا شك أن عبارة «بدون مفارقة» هنا هي مما لا يسهل ابتلاعه، وإلا لأمكن كذلك تبرير عقائد العنف لدى الفاشيست الجدد من الإيطاليين بنفس المنطق. وكان فانون قد كتب إلى جومنير يقول: «إن العمل يكون تحريضًا وشيئًا غير مترابط، إذا لم يُعِد بناء الوعي لدى الفرد»[١٥]. ولكن هذا ليس سوى لغو لا معنى له.

وكثيرًا ما قورنت آراء فانون بشأن العنف بآراء جورج سوريل في كتابه «أضواء على العنف» (١٩٠٨) فمما قاله سوريل: «إن الاشتراكية مدينة للعنف، فيما تنطوي عليه من قيَم

(١٤) الوجود الأفريقي، ١٩٦٢، ص ١١٩.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٢٦.

خلقية رفيعة تكفل إنقاذ العصر الحديث»[١٦]. ولاحظت حنة أرندت، وهي تلفت الأنظار إلى ما يدين به سوريل لهنري بيرجسون، إن فانون «قد تأثر تأثرًا عميقًا بمعادلة سوريل عن العنف، الحياة والإبداعية..»[١٧]. ويقول زولبرج: إن فانون يؤمن بأن الطبقة الكادحة الأوروبية تحتاج إلى أسطورة. على أن العلاقة بين أفكار فانون وأفكار سوريل مشكوك فيها جدًا؛ فإن فانون لم يشر إليه قط. والواقع أن سوريل الذي غازل الفاشية فيما بعد، أصبح من الأسماء ذات السمعة السيئة عند اليساريين. ففي المقدمة التي وضعها سارتر لكتاب فانون كتب يقول: «إذا وضعت جانبًا صرخات سوريل الفاشية وجدت أن فانون هو، منذ عهد إنجلز، أول من وضع العملية التاريخية تحت ضوء الحاضر الجليّ»[١٨]. ومهما يكن من أمر، فإن هذه العبارة ليست مقنعة بحدٍّ ذاتها، فهي لا تزيد على بيان أن فانون لم يعترف بأنه مدين لسوريل والحقيقة هي أن نفس التأكيد الصادر عن سارتر بشأن إضراب الطبقة الكادحة والإضراب السياسي المشار إليه أعلاه يعبر، إلى حدٍّ كبير، عن أفكار سوريل.

ولنا أن نترك الآن مشكلة الاقتباس أو الاستيحاء لننتقل إلى الجوهر. فهل تعتبر عقيدة فانون عن العنف بصورة أساسية، نفس عقيدة سوريل؟ فإذا كان ذلك صحيحًا، لا بد لنا حينذاك من أن نتذكر أن نظرية سوريل عن العنف قد نقلته خلال بضعة

---

(١٦) ج. سوريل، انعكاسات على العنف، باريس، م. ريفبير، ١٩٥٠، ص ٣٨٩.

(١٧) حنة أرندت «انعكاسات على العنف» ١٩٦٩، ص ٢٩.

(١٨) سارتر ـ المرجع السابق، ص ١٢ ـ ١٣.

أعوام من الإعجاب بلينين إلى الإعجاب بموسوليني. إن فكرة «الأسطورة» فكره حاسمة في نظر سوريل الذي كتب يقول: «في وسع المرء أن يحكم علي الأساطير كوسيلة للعمل في الوقت الحاضر»، ولكن هذا المفهوم لم يكن قط مقبولًا لدي فانون. لقد كان سوريل متشائمًا، ولا يؤمن بالعقلانية. ولم يكن يثق بنظريات التقدم والنجاح الحتمي لثوره الطبقة الكادحة.

وإذن، فإن سوريل يعتقد أن الطبقة الكادحة تستطيع أن تؤكد نفسها على نحو عنيف ضمن المجتمع الظالم، دون حاجة إلى قلب ذلك المجتمع. فالعنف هنا مجرد انتفاضة جماعية. أما أسس نظرية فانون فمختلفة عن ذلك كل الاختلاف. فثورة الفلاحين - في نظره - ليست أسطورة، بل حقيقة واقعة، وهي ليست مجرد «وسيلة للعمل في الوقت الحاضر»، بل وسيلة لقلب هذا الحاضر. فالعنف هو انبعاث وتجديد ضمن مفهوم العمل الاجتماعي الفعّال.

ولعل فيما تقدَّم من الحديث عن فانون الفاشيستي الجديد الأسود، ما يكفي. على أنه لا بد من الإشارة إلى أن رد الفعل لنظريات العنف عند بعض المفكرين الأحرار هو من «العنف»، بحيث يثبت أنهم عاجزون عن فحص فكرة ما ضمن نَظامها العام. وبعبارة أخرى، وعلى نحو أشد صراحة وتبسيطًا، فإن هؤلاء المفكرين يقرون أن العنف على صعيد دولي، وفي أثناء الحروب، يكون أحيانًا ضروريًا، أما استخدام العنف بين الطبقات فهو عمل مؤذ هدّام!

على أن الاعتراضات ضد مفهوم فانون للعنف لم تأت بالضرورة من البورجوازيين وحدهم. ذلك أن نجوين نفسه أشار،

في معرض الحديث عن فانون، إلى أن حروب التحرير لا تدوم إلى الأبد وأن التجارب العنيفة التي يتعرض لها الناس قد تخلق من المشكلات بقدر ما تحل. ولاحظ نغوين أنه بعد تسعة أعوام من المقاومة العسكرية لم يجد كثيرون من المقاتلين الفيتناميين ما يفعلونه فعادوا إلى الانغماس في تعاطي الأفيون. وكان جيفارا نفسه قد اكتشف أن البناء الاجتماعي قد يبدو بطيئًا مملًا إذا قورن بالهدم الاجتماعي.

ليس هنالك رجل واحد أو فلاح واحد يعتبر اجتماعيًّا خالصًا، وعضوًا في طبقة أو جنس خاص معيَّن فقط. فعندما يقتل أحد خصوم طبقته أو أحد الظالمين، يكون في الوقت نفسه قد قتل إنسانًا آخر. وكل عملية قتل هي من حيث الجوهر منافية للإنسانية. إن الفلاح يربح حربه، ولكنه يخسر معركة خاصة. والشيء المثير للعجب، أنه ليس علينا إلا أن نعود إلى فانون نفسه؛ لكي نجد البرهان على ذلك. فسجل مرضاه النفسانيين لا يضم الضحايا وحسب، بل يشمل مرتكبي العنف أيضًا. فلقد وضع أحد المناضلين الأفريقيين قنبلة في مقهى، فقتل عشرة أشخاص، ولكن هذا الرجل كان يعاني في نفس الوقت من كل عام قلقًا حادًّا، ويستولي عليه الأرق، وتتملكه الرغبة في الانتحار. وأقدم جزائري، تعرضت أمه لحادث قتل وحشي متعمد، على قتل امرأة بيضاء، وهي جاثية على ركبتيها تستجدي الرحمة. ونتيجة لذلك أصبح الرجل يعاني من قلق حاد أدى إلى نوع من الاضطراب العقلي. وهكذا فإن فهم نظرية فانون في العنف الانبعاثي يصبح أشد صعوبة حتى من خلال التجارب التي مرت بفانون نفسه. ويقال: إنه في أثناء الفترة التي قضاها فانون

في الدراسة في جامعة ليون، كانت يده ترتجف دون أن يتمكن من السيطرة على حركتها، عندما كان يقوم بتشريح الجثث.

وليس من شك في أن ما شاهده فانون في أفريقيا السوداء، ولا سيما في غانا، قد أثار سخطه الشديد. وهو يقول: إنه حيث تمت إزالة الاستعمار على نحو تدريجي تطوري، ولم يقترن ذلك بالعنف نسبيًا، سيطر على الشعب المستقل المفكرون الأذكياء، الذين يلجأون إلى النهب المشروع؛ كعمليات التصدير والاستيراد والصيرفة؛ لخداع شعوبهم.

ومهما يبلغ ما في هذا القول من الصدق، فلقد كان في وسع فانون أن يميز بين الاستعمار الاستيطاني والاستعمار غير الاستيطاني، بين تلك المستعمرات التي يقطنها عدد كبير من المستعمرين البيض، الذين يملكون فيها الأرض ويزرعونها (الجزائر، كينيا، روديسيا)، وبين المستعمرات الأخرى التي لا تضم عددًا يذكر من المستعمرين المقيمين، كما كانت الحال في معظم أجزاء أفريقيا الغربية. ففي النوع الثاني من المستعمرات كان الحوار بين البورجوازية الوطنية المحلية والدولة المستعمِرة ممكنًا، في حين أن المستوطنين الأوروبيين في الجزائر أو كينيا كانوا يتدخلون للحيلولة دون قيام الحور المطلوب. ولم يكن فانون يريد من الرجل الأبيض أن يمنح الرجل الأسود شيئًا، ولكن من الصعب انتزاع الاستقلال بالقوة حين يُقطع وعد بمنحه في وقت محدد من المستقبل. وقد لاحظ فانون أن نشوء عنف مناهض للاستعمار، هو شيء يتناسب مع مدى القمع الذي يمارسه نظام الحكم القائم. ولكن إذا كان هدف الفلاحين الأول، كما يقول فانون: هو الاستيلاء على مزارع المستوطنين

الأجانب. فما الذي يمكن توقعه حين لا يكون هنالك مستوطنون، ولا تكون ثمة مزارع للبيض؟ كيف يمكن في مثل هذه الحالة أن يحال دون قيام حكم بورجوازي غير أصيل في مناهضة الاستعمار؟

لقد كان فانون يريد ولاية قيصرية. كان يريد لأفريقيا أن تمزق العلاقات القائمة بينها وبين أوروبا، وأن تحطم القيم والمفاهيم الأوروبية. «عندما أبحث عن الإنسان في التكنيك والنموذج الأوروبيين، لا أعثر إلا على سلسلة من إلغاءات الوجود الإنساني، وفيض من أعمال القتل». وقال أيضًا: «إن أوروبا تولت قيادة العالم بحماسة وأنانية وعنف... ولقد تخلت أوروبا كليًا عن التواضع، ورفضت بعناد المحبة والرعاية والاهتمام.. ولهذا، دعونا يا أصدقائي نمتنع عن الثناء على النهج الأوروبي المتمثل في إقامة دول ومؤسسات ومجتمعات تستوحي مُثُلها من هذا النهج... إن علينا أن نقلب صفحة جديدة، وأن نبتدع مفاهيم جديدة، وأن نحاول خلق إنسان جديد»[١٩].

وهكذا يكون فانون قد أدار ظهره لأوروبا. ولكن أتراه فعل ذلك حقًا؟ فلقد كتب سارتر مرة (عام ١٩٤٨)، يقول: إن الشعر الزنجي نظمه شعراء زنوج ليطالعه قراء زنوج. وها هو الآن يعيد هذا القول موجّهًا الحديث إلى قرائه الأوروبيين: إن فانون كثيرًا ما يتحدث عنكم، ولكنه لا يتحدث مطلقًا إليكم، إنكم في نظره مجرد أفاع تسترق السمع إلى حديث خاص. وفي كلتا الحالتين

---

(١٩) معذبو الأرض، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢، ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

يكون إيراد الحقائق مجازًا مضللًا. فقد كان سارتر، الرجل الفرنسي الأبيض، هو الذي دُعي لكتابة مقدمة باللغة الفرنسية لكتاب نشر في باريس. ولقد كان فانون هو الذي أرسل مسودة كتاب «معذبون الأرض» إلى سارتر، آملًا أن يكتب له المقدمة، كما فعل ذلك من قبل ديوب عندما دعم أطروحته عن تاريخ الثقافة الأفريقية بتقديمها إلى مجلس من الفاحصين يتألف من عدد من أساتذة السوربون.

والواقع أنه من المؤكد أن فانون كان يخاطب النخبة المثقفة من أبناء العالم الثالث، كما أنه من المؤكد أنه لم يتراجع قط أمام وجهة النظر الأوروبية. ولكن ينبغي ألا ننسى أن هنالك عدة نماذج لأوروبا؛ ألم يضع فانون في حسابه أولئك الأوروبيين الذين كما وصفهم هو نفسه «يشعرون من وقت إلى آخر باشمئزاز شديد»؟ ومع أنه ليس في الإمكان استخلاص النيات من النتائج، إلا أنه مما لا جدال فيه أن مؤلفات فانون لقيت من العناية في الغرب، منذ وفاته أكثر مما لقيته في العالم الثالث. فقد أُسدل على مؤلفاته، في أفريقيا السوداء، ستار من الصمت والإهمال.

ومن المعروف أن فانون توفي شابًا يافعًا. ولقد أوردت سيمون دي بوفوار آخر ما نطق به في حياته فقالت: «استمر الحديث حتى الساعة الثانية صباحًا، وأخيرًا قطعته بأشد ما أستطيع من التهذيب، وذلك بأن أوضحت له أن سارتر بحاجة إلى النوم، فاستشاط فانون غضبًا، وقال: إن الثوريين الجزائريين كالكوبيين لا ينامون مطلقًا أكثر من أربع ساعات ليلًا... والتفت إلى لانزمان قائلًا وهو يضحك: إنني على استعداد لدفع

٢٠ ألف فرنك يوميًا؛ لأتمكن من التحدث إلى سارتر من الصباح إلى المساء مدة أسبوعين. فكل شيء يتحدث عنه يبدو أمام عيوننا وكأنه يحيا من جديد»[٢٠].

كان داء اللوكيميا الخبيث الذي أصيب به حادًا، فانتكس به بعد تحسن. فاضطر إلى السفر إلى واشنطن للعلاج وهناك تُرك وحيدًا في حجرته في أحد الفنادق طيلة عشرة أيام. وانضم إليه فيما بعد زوجته ونجله، الذي كان يبلغ من العمر ستة أعوام فقط. ولقد غيَّر أطباء المستشفى دمه كله. وصدر كتابه «معذبو الأرض» في باريس. وقرأته زوجته عليه لدى صدوره.

كان فانون لا يثق بالولايات المتحدة التي كان يعتبرها مجتمعًا عنصريًا. وفي آخر صباح شهدته عيناه قال لزوجته حينما أفاق من النوم: «لقد وضعوني الليلة الماضية في جهاز الغسيل...» كان قد أصيب إصابة حادَّة بذات الرئة.

وفي شهر كانون الأول من عام ١٩٦١ لفظ أنفاسه الأخيرة. وقام الجزائريون بنقل جثمانه بالطائرة إلى الجزائر، حيث ووري التراب في مقبرة تضم رفات شهداء جيش التحرير الجزائري، وكان عمره ستة وثلاثين عامًا.

(٢٠) سيمون دي بوفوار، قوة الظروف، ص ٥٩٢.

الفصل السابع

فانون منذ كان فانون

كان الفلاح الأفريقي، ولا يزال، غير منفتح على أفكار فانون الذي ظل اسمه مجهولًا لديه. أما النخبة الأفريقية، فإنها تدير له ظهرها. فأفرادها لا يودون أن يسمعوا ما يقوله، ولكن في غضون ذلك يكتشف المناضلون السود في أمريكا، فانون.

إن أكثر الدول الأفريقية يسودها اليوم حكم الحزب الواحد أو حكم الجيش. ويعقِّب روجر برنارد على ذلك فيقول: «ومع ذلك فإن دولة الحزب الواحد ظلت في جميع مؤلفات فانون افتراضًا لا جدال فيه...»[(١)]. ويقول إرفنج هاو موافقًا على ذلك: «إن فانون يريد اشتراك الجماهير، وعلى الرغم من ذلك تبقى الدولة ذات الحزب الواحد طيلة كتابه، افتراضًا لا يرقى إليه الشك»[(٢)]. وهذا، في رأي هاو: «يعني أن جماهير الشعب تمثل، وتبدو كأنها تشارك بالحكم، ولكنها لا تشترك في الحقيقة في اتخاذ القرارات». فما الذي يريد فانون قوله في الواقع؟ لقد كتب يقول عن الوضع في أفريقيا: «إن الحزب الواحد هو

---

(١) ر. برنارد، فرانز فانون، ١٩٦٨، ص ١٢.

(٢) إرفنج هاو، العمل الدائب، ١٩٦٦، ص ٧٧.

الشكل العصري لدكتاتورية البورجوازيين دون ستار أو دهان أو رتوش ودون ضمير»، وأضاف يقول: «إن جميع أحزاب المعارضة التي هي عادة بالإضافة إلى معارضتها، تقدمية النزعة، وبالتالي فهي ميّالة لتحقيق قدر أكبر من نفوذ الجماهير، ومشاركتها في الشئون العامة، والتي تحب أن ترى الطبقة البورجوازية المتعجرفة العاكفة على تنمية ثورتها جاثية على ركبتها، هذه الأحزاب قد زج بها، بناء على تهم ملفقة، في السجون وأجبرت أول الأمر على التزام الصمت، ثم على العمل في نطاق السرية»[٣].

إن المثل الأعلى الذي ينشده فانون ينطوي على تشكيل حزب واحد ثوري أصيل، تكون قاعدته الأساسية من الفلاحين. ولم يكن من دعاة حزب الدولة الواحد، كما كان الاتجاه سائرًا حينذاك في أفريقيا، كما لم يكن من دعاة تقديس الزعيم. وكان نكروما، الذي يطلق عليه لقب «أوساجيفو» حينًا، و«المسيح» حينًا آخر، يعتبر فانون صديقه. بيد أن من الواضح أن فانون كان يضع نصب عينيه «اوساجيفو» بالذات، عندما وصف زعيم الحزب الأفريقي بأنه الرئيس العام لتلك الشركة التي تضم المنتفعين الذين يترقبون جني الأرباح بصبر نافد والتي من البورجوازيين الوطنيين... إن استقامة الرئيس التي تعبر عن نزاهته الحقيقية، تنهار شيئًا فشيئًا.

إن كتاب سارتر «نقد المنطق الديالكتيكي» يشكل معضلة مثيرة للحيرة. فحسب الفئات الاجتماعية ـ التاريخية التي ذكرها،

(٣) معذبو الأرض، ص ١٣٢، ص ١٤٧.

تعتبر الطبقة الاجتماعية طبقة «جماعية»، وليس في وسع هيئة جماعية أن تحكم. «فالجماعة» الموحدة الصغيرة نسبيًا هي وحدها التي تستطيع أن تحكم: كاليعقوبيين، والبولشفيك، والكاستروييين في كوبا. ولكن الجماعات تهزم من خلال انتصاراتها الخاصة نفسها، ذلك أن فترة المثالية الثورية تتراجع أمام الجمود والأنانية اللذين تتصف بهما السلطة عادة. ولقد لاحظ سارتر بعد الزيارة التي قام بها لكوبا عام ١٩٦٠ ما يلي:

«أن ما يحمي الثورة الكوبية اليوم، وما يحميها وربما لمدة طويلة قادمة، أنها هي التي تهيمن على البلاد». ومن الواضح أن هذا هو المثال الذي أراده فانون لأفريقيا، ولكن مثل هذه الحالات شيء نادر.

أما سنغور، فإنه يعتبر المعارضة مرادفة للخيانة، وأعمال التخريب فيقول مثلًا: «في هذه القضية يكون أي تساهل بمثابة خيانة للشعب». ويقول سيكوتوري: «إن الحزب يمثل أفكار شعب غينيا في أعلى مستوياتها، وأتم أشكالها». ويقول نكروما: «الحزب هو الدولة والدولة هي الحزب». أما جون تتجا، السكرتير العام لمؤتمر نقابات العمال، فقد قال في أثناء انتخابات رئاسة الجمهورية عام ١٩٦٠: «سنقوم بتحليل أوراق الاقتراع في كل دائرة انتخابية على حدة، وسنعرف بذلك الأماكن التي رفض سكانها التوجه إلى صناديق الاقتراع للتصويت. وعلى هؤلاء أن يتأكدوا أننا سنتخذ الإجراءات الضرورية لمعاقبة من يخون قضيتنا...». وبعد بضعة أشهر علق فانون على ذلك، وهو يضع - بلا شك - غانا نصب عينيه فقال: «في ظل الظروف يقترع ٩٩،٩٪ من الناخبين لمصلحة مرشح

الحكومة... أما زعماء الحزب فيتصرفون وكأنهم ضباط جيش...»[٤].

وفي كل من: الكونغو، وداهومي، وجمهورية أفريقيا الوسطى، وفولتا العليا، ونيجيريا، وغانا، وسيرَاليون، ومالي سيطرت على البلاد حكومات منبثقة من انقلابات عسكرية.

أما في الدول العربية فيصعب علينا أحيانًا أن نميز بين الحكومة المدنية والحكومة العسكرية، ولكن الحكومة تفعل كل شيء باسم الشعب.

ولقد تكهن فانون بذلك، فكتب يقول: إنه كلما اشتدت وطأة دكتاتورية الحزب الواحد، وكلما ازدادت المعارضة الجماهيرية قوة، يصبح الجيش بقيادة مجموعة من الضباط ذوي الروح المتعالية، هو الحكَم والفيصل بين الجانبين. وأضاف يقول: إن تاريخ أمريكا اللاتينية يعيد نفسه.

والواقع أن ما يلفت الأنظار في آراء فانون، هو إصراره على الحاجة إلى الفصل بين الحكومة والحزب. فالحزب ينبغي ألا تتوفر فيه فرص للاحتراف، بل ينبغي أن يكون مجرد وسيلة للتوصل إلى معرفة احتياجات الشعب، وينبغي كذلك ألا يكون مركزيًا؛ حتى يصبح في وسعه استلهام رغبات الناس في المناطق والأقاليم المحلية. فقد كان فانون لا يثق بالمدن الكبرى والعواصم الزاخرة بالثروة. ففي الاجتماعات التي تعقدها الفروع المحلية وحدها، يستطيع الفلاحون أن يشاركوا في تصريف أمور

(٤) المصدر نفسه، ١٤٦ ـ ١٤٧.

الشعب، وهنا فقط تلتهب شعلة الشعب الصافية. ومعنى ذلك أن فانون ـ وإن لم يكن متحررًا فوضويًا ـ يدعو إلى القضاء على جميع المؤسسات السياسية والإدارية على الفور، إلا أنه يشارك الأحرار الفوضويين سوء ظنهم الأساسي فيما يمكن أن تسببه السلطة للناس. وكان يدعو على الدوام إلى أن تتحمل القواعد الشعبية مسئوليات جماعية، وأن تكون على القمة قيادة جماعية. ولا شك أن الدعوة إلى ذلك قولًا، أسهل من تنفيذها بالفعل. فكيف يمكن التوفيق بين التخطيط والديمقراطية؟

والواقع أن فانون كان من بعض الوجوه «ميلوفان دجيلاس» العالم الثالث. ففي كتابه «معذبو الأرض» لاحظ وسجل، ما لاحظه وسجله دجيلاس في كتابه «الطبقة الجديدة»؛ انتقال زمام السلطة إلى طبقة حاكمة جديدة تتمتع بنفوذ سياسي أكثر مما هو اقتصادي.

وفي أفريقيا، نجد أن هذه الطبقة متطابقة إلى حدٍّ كبير مع الطبقة البورجوازية المستعمَرة ومنبثقة منها. وهذه الطبقة الجديدة تضع ما تسميه تشريعات «اشتراكية»، بغية السيطرة على الاقتصاد الوطني ونهبه. فالفضائح مستشرية، والوزراء ينقلبون أثرياء يغمرون زوجاتهم بالزينة والحُليّ. وقُل مثل ذلك على أعضاء البرلمان، بل على كل مسئول في القمة، حتى الشرطي البسيط أو مأمور الجمرك، فكلهم يشتركون في موكب الفساد(٥).

ففي داهومي مثلًا كانت مرتبات موظفي الحكومة في أوائل الستينات تغطي ٦٠٪ من مجموع ميزانية الدولة. وفي بعض

---

(٥) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

مناطق المستعمرات الفرنسية السابقة في أفريقيا الغربية، يتقاضى أعضاء البرلمان الذين يعملون ثلاثة أشهر فقط في العام الواحد، مرتبات سنوية يبلغ معدلها ما يساوي دخل فلاح متوسط من المنطقة خلال ثلاثة وسبعين عامًا.

ومع أن القادة الأفريقيين أنفسهم كثيرًا ما لفتوا الأنظار إلى هذه الظاهرة، إلا أن ذلك لم يُجدِ نفعًا. وفي نسيان ١٩٦٢، حذَّر نيريري من أنه من المحتمل أن يحل محل الأوروبيين والآسيويين الذين يتمتعون بامتيازات خاصة «طبقة من الأفريقيين المتعلمين تتمتع بامتيازات دائمة». وقبل ذلك بعام واحد تحدث نكروما من المذياع، وقال للشعب: «إنني أعرف أن شرور المحسوبية لها مكان رحب في مجتمعنا». ونتيجة لذلك طلب من السياسيين الغانيين أن يسلموا ما تزيد قيمته على ٢٠،٠٠٠ جنيهًا إسترلينيًّا من ممتلكاتهم، وهو مبلغ يعادل ما قد يدخره الفلاح في غضون ٤٠٠ عام، إذا لم ينفق بنسًا واحدًا من دخله.

وهكذا كان فانون في أفريقيا صوتًا ضائعًا في الصحراء. ولكنه لم يضع في الولايات المتحدة؛ إذ يقال: إن دان واتس رئيس تحرير مجلة «ليبريشن» قال لأحد الصحافيين في أعقاب الاضطرابات التي نشبت في شيكاغو عام ١٩٦٧: «فانون... يحسن بك أن تقتني هذا الكتاب، فكل أخ هنا يستطيع أن يقتبس شيئًا من أقوال فانون». ونحن نجد ليه روي جونز يستشهد بفانون، كما نجد ستوكلي كارمايكل يقول: إنه يعتبر فانون من القديسين. ويركز كارمايكل بنوع خاص على تنديد فانون بالقيم الخُلُقية الغربية، ودعوته إلى خلق إنسان جديد، وإلى تضامن الأمريكيين السود مع شعوب العالم، بأنه «لعبة لون البشرة».

ولكن الحقيقة أن فانون لم يقصد إلى ذلك، وإن كان من الممكن أن يتحول الأمر على هذا النحو؛ إذ من المحتم أن ينشأ تعاطف بين أولئك الذين عانوا من عجرفة الجنس الأبيض وظلمه. ولكننا إذا التفتنا إلى الحالة الاجتماعية على نحو موضوعي، نجد أن كارمايكل يسيء عرض أفكاره فانون عندما يقول: «إن الطبقة العاملة الأمريكية تتمتع بجني ثمار أعتاب عمال العالم الثالث. وبذلك يكون العالم الثالث قد أصبح هو الطبقة الكادحة، كما أصبح المجتمع الغربي الأبيض هو الطبقة البورجوازية»[٦]. بيد أن فانون لم يقصد ذلك. فإذا صح أن العمال البيض في الولايات المتحدة يتمتعون بثمار الآخرين، فإن العمال السود يفعلون ذلك أيضًا؛ لأن كلا الفريقين يعمل ضمن نفس النظام الاقتصادي للاستعمار الجديد، وإن كان السود يفعلون ذلك على مستوى أدنى. بل إنه وصف الطبقة العاملة الأفريقية بأنها «طبقة البورجوازيين» بالنسبة للفلاحين، مع أنها هي نفسها، كما قال: تتمتع بمستوى معيشة أدنى مما تتمتع به الطبقة المقابلة من الزنوج الأمريكيين. أما فانون فيقول: «إن زنوج شيكاغو وحدهم، لا يشبهون النيجيريين أو التنزانيين، إلا من حيث إنهم جميعًا يُعرفون بالنسبة إلى البيض»[٧]. ولقد عرَّف فانون الظلم العنصري فيما بعد، تعريفًا ضروريًّا لحالة المستعمَرين، ولكنه غير كاف.

وألمح في إحدى كتاباته إلى حق الزنوج الأمريكيين باللجوء

(٦) ديالكتيك التحرر، ص ١٦٥.

(٧) معذبو الأرض، ١٧٣ ـ ١٧٤.

إلى العنف المسلح، وليس هنالك ما يدعو إلى الاعتقاد بأنه كان سيعارض استخدام هذا العنف. بل على النقيض من ذلك كان فانون يؤمن بحق المضطهدين في أن يلجأوا إلى العنف الاجتماعي والعنصري. ولقد قال في الواقع عام ١٩٦٠ إن اللجوء إلى ذلك قد يكون ضروريًا.

ومرة أخرى كانت حالة السود الأمريكيين في نظر فانون تختلف عن حالة السود الأفريقيين، فقد قال: «إن مشكلة الحقوق المدنية التي يتصارع خلالها كل من البيض والسود في أمريكا صراعًا، يتناول التفرقة العنصرية، هي مشكلة ذات صلة ضئيلة بالمبادئ والأهداف التي يحارب من أجلها شعب أنجولا حربه البطولية ضد الاستعمار البرتغالي البغيض»(٨). وبعبارة أخرى لم يكن فانون يتكهن بقيام روح نضالية انفصالية لدى زنوج الولايات المتحدة. فقد كان الانطباع الذي تركه في نفسه الكُتّاب الأمريكيون السود، الذين اجتمع بهم في مؤتمر باريس المعقود عام ١٩٥٦، يدل على أن المواقف التي يتخذونها، والمشكلات التي يواجهونها، والمطامح التي يحلمون بها تختلف كل الاختلاف عما يقابلها لدى السود المستعمَرين في أفريقيا. وأشار في كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» بعبارات غامضة، إلى الساحة الأمريكية للمعركة العنصرية، ولكنه تكهن بقيام نصب تذكاري بارز من خلال تلك التربة الدموية: «وعلى قمة ذلك النصب، استطيع أن أشاهد رجلًا أبيض، وآخر أسود يضع كل منهما يده في يد الآخر»(٩).

---

(٨) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

(٩) بشرة سوداء وأقنعة بيضاء، ص ٢٢٢.

ترى! لو قدر له أن يمتد به العمر مدة أطول، أكان يتخلى عن الحلم كليًا؟ لقد وضع إلدريدج كليفر، وهو من مناضلي القوة السوداء ومن المعجبين بمالكولم إكس، كتابًا أسماه «الروح فوق الجليد»، ردَّد فيه بقوة أصداء نضال فانون المبكر في سبيل اكتشاف هوية نفسه وتحقيق ذاته ضمن مجتمع حضاري أبيض. إن اعتراف كليفر «بأن في الولايات المتحدة اليوم جيلًا من الشباب البيض الجدير باحترام الرجل الأسود...» وصحة هذا القول، ربما شكل فرصة لتحقيق مؤقت لحلم فانون، بإقامة مجتمع ذي عنصرين، يضع الواحد منهما «يده في يد الآخر».

ومن الطبيعي أن الكتاب يكتب ثم يقرأ، وحتى حين لا يقرأ بدقة متناهية، فإن رسالته تتكون، إلى حد ما، من الأفكار التي يحملها القارئ عن ذلك الكتاب. وهكذا، عندما نجد كارمايكل، وتشارلز في هاملتون يدعوان نفسيهما بـ«الأمريكيين الأفريقيين»، ويشيران إلى «تراثهما الثقافي الأفريقي»، قد يصبح من غير الوارد أن يكون فانون قد اعتبر «الزنجية» تقديسًا مرحليًا مصيره الزوال. فليس هنالك أية علامة أو اثر لوجود أي «تراث ثقافي أفريقي» في كتابات فانون نفسه. ولكن الدور الموضوعي الذي تلعبه أسطورة لون البشرة يختلف باختلاف الحالة، وطبقًا للتركيب العقائدي العام، الذي يمثل لون البشرة عنصرًا من عناصره. فالاشتراكيون الأمريكيون السود، مثل: كارمايكل، يستخدمونه لتطوير التقاليد الخلاقة التي أسسها و. ي. دبويس، في حين أن رجلًا سياسيًا متطرفًا مثل: مالكوم إكس يستخدمه، وقد استخدمه بالفعل، على نحو يقوده إلى سراب.

ومع أن مالكوم إكس، دون شك، شخصية لامعة ومناضل،

كرَّس نفسه بإخلاص لقضية الزنوج، إلا أن ما سجَّله عن رحلته إلى مكة والشرق الأوسط وأفريقيا عام ١٩٦٤، جدير بأن يثير ذعر فانون. فقد اكتشف مالكوم أقطارًا ومجتمعات حضارية، يتعايش فيها الرجل الأبيض مع الأسود دون أي تمييز، ويتمتع فيها كل من الجانبين بكرامة، وينعم فيها المُلوَّنون بالسيطرة على بلادهم. ولكن التركيز الكلي على لون البشرة والعنصر، حمل الناطق بلسان زنوج حي هارلم على أن يُعبِّر عن امتنانه العميق للاستقبال الفخم والاحتفاء اللذين لقيهما من الأمير فيصل، وكوامي نكروما؛ أي أولئك الذين يمثلون نوع الطبقة الحاكمة التي كان فانون يُكِنُّ لها أشد الكراهية. أما مالكولم إكس، فلم يخطر بباله أن يلتفت، وهو يقطع الطريق من المطار إلى القصر الذي يذهب إليه ثم ممن القصر إلى المطار، إلى المنظر المزري للفلاحين الذين يجوبون الطرق لبيع منتجاتهم بأبخس الأثمان.

ذلك أن فانون كان اشتراكيًّا، وبناء عليه عدوًا للرأسمالية والاستعمارين القديم والجديد معًا. وكان رجلًا ثوريًّا مناهضًا للتمييز العنصري، يؤمن بالحق في استخدام العنف لتحقيق الذات، وبجدوى ذلك وانسجامه مع المُثُل الإنسانية. وكان إلى جانب ذلك كله مناهضًا لحكم النخبة والأقلية التي تنعم بالامتيازات الخاصة، بصرف النظر عن التسمية التي تطلق عليها، ثم هو بطل الدفاع عن أفقر فئات سكان الكرة الأرضية؛ أي فلاحي العالم الثالث. إن فانون لم يكن عنصريًا. ومع أن التجارب التي مرت به، والألم والذل اللذين تعرضت لهما حياته الخاصة، كل ذلك يتناول، دون شك، الشعوب السوداء وحدها، إلا أن فلسفته الاجتماعية تتناول الشعوب السوداء

والبيضاء على السواء. لقد ندَّد بتاريخ أوروبا وقِيَمها الخُلُقية ومُثُلها العليا خلال عهد الاستعمار الرأسمالي، ولكنه فعل ذلك في ضوء المفاهيم الثورية الأوروبية نفسها. فليس في أفكاره انفصال تام عن التطور العقائدي الأوروبي. فلكل حركة جديدة جذورها الممتدة من التراث القديم. ولقد أضاف فانون إلى التراث القديم وأغناه.

نبذة عن حياة فانون

١٩٢٥ ولد في جزر الأنتيل

تابع دراسته فيما بعد في جزر المارتينيك وفرنسا.

١٩٤٤ تطوع في الجيش الفرنسي وخدم في أوروبا.

بعد انتهاء الحرب، درس الطب وعلم النفس في جامعة ليون.

تولى رئاسة تحرير صحيفة توم - توم التي توزع على الزنوج من الطلبة.

١٩٥١ ظفر بشهادته العلمية في الطب.

١٩٥٢ أصدر كتاب «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» في باريس.

١٩٥٣ تزوج.

وقع عليه الاختيار ليشغل مركز رئيس دائرة الطب النفساني في مستشفى بليدا - جونيفيل بالجزائر.

١٩٥٤ اندلعت نيران الثورة الجزائرية.

١٩٥٤ ـ ٥٦ استقال من العمل في مستشفى بليدا ـ جونيفيل.

حضر أول مؤتمر للكتاب والفنانين السود في باريس.

تولى الاشتراك في تحرير صحيفة المجاهد الناطقة بلسان جبهة التحرير الجزائرية والتي كانت تصدر حينذاك في تونس.

١٩٧٥ ـ ٥٨ حضر المؤتمر الأفريقي في باماكو وكوتونو.

١٩٥٩ أصيب بجروح بالغة لدى انفجار لغم على الحدود الجزائرية المغربية.

أصدر كتاب «السنة الخامسة من الثورة الجزائرية» باريس.

١٩٦٠ اختير سفيرًا للحكومة الجزائرية المؤقتة في غانا.

سافر في رحلة إلى مالي ليستطلع إمكانات فتح طريق جنوبية لتموين الثوار في الجزائر.

ونجا من محاولة فرنسية لاختطافه، أصيب بداء اللوكيميا، ثم توجه إلى الاتحاد السوفييتي للعلاج.

١٩٦١ أصدر كتاب «معذبو الأرض»، باريس (كانون الأول).

توفي في المستشفى في واشنطن، ثم دفن في الجزائر.

١٩٦٢ استقلال الجزائر.

١٩٦٤ نُشر كتابه «في سبيل الثورة الأفريقية» في باريس.

من
إصداراتنا

«.. هذا الكتاب في العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر، في كيفية إشعال الثورة من أسفل والحفاظ عليها من تلاعُبات الاستعمار والنخب المحلية الخاضعة له. ورغم أنَّ فرانز فانون كتبه لثورات التحرُّرِ الإفريقي والآسيوي من الاستعمار القديم، إلا أنَّ ما جرى، على الحقيقة، بعد مرور أكثر من نصف قرن على هذه الثورات أنَّ الأوضاع الاستعمارية لم تتغير كثيرًا. بل استُبدِلَ بالاستعمار العسكري المباشر ذي الكُلفة المادية والبشرية الضخمة، استعمارٌ محلي، أقل كلفة، خاضعٌ تمامًا لقوى الاستعمار السابقة، وترتبط مصالحه الثقافية والسياسية والاقتصادية بها داخل إطارٍ من سياجات النعرات القومية والقبلية القُطرية الضيقة المصنوعة ـ أساسًا ـ بواسطة جهاز المعرفة الاستشراقية. لكل هذا كان مُهِمًّا إتاحة هذا النصِّ للقراءة والتأويل مرة أخرى في ظرفٍ تاريخي ربما يكون أصعب من الظرف الذي كُتِبَ فيه».

..

معذّبو الأرض

ويليه مُلحق: غيابُ البُعد الإسلامي في نصوص فانون؛

الإسلام المسكوت عنه في كتاب معذبو الأرض

الطبعة الثالثة



فرانز فانون

معذبو الأرض

ويليه ملحق: غياب البعد الإسلامي في نصوص فانون؛ الإسلام المسكوت عنه في كتاب معذبو الأرض

مدارات للأبحاث والنشر
MADARAT for Research and Publishing